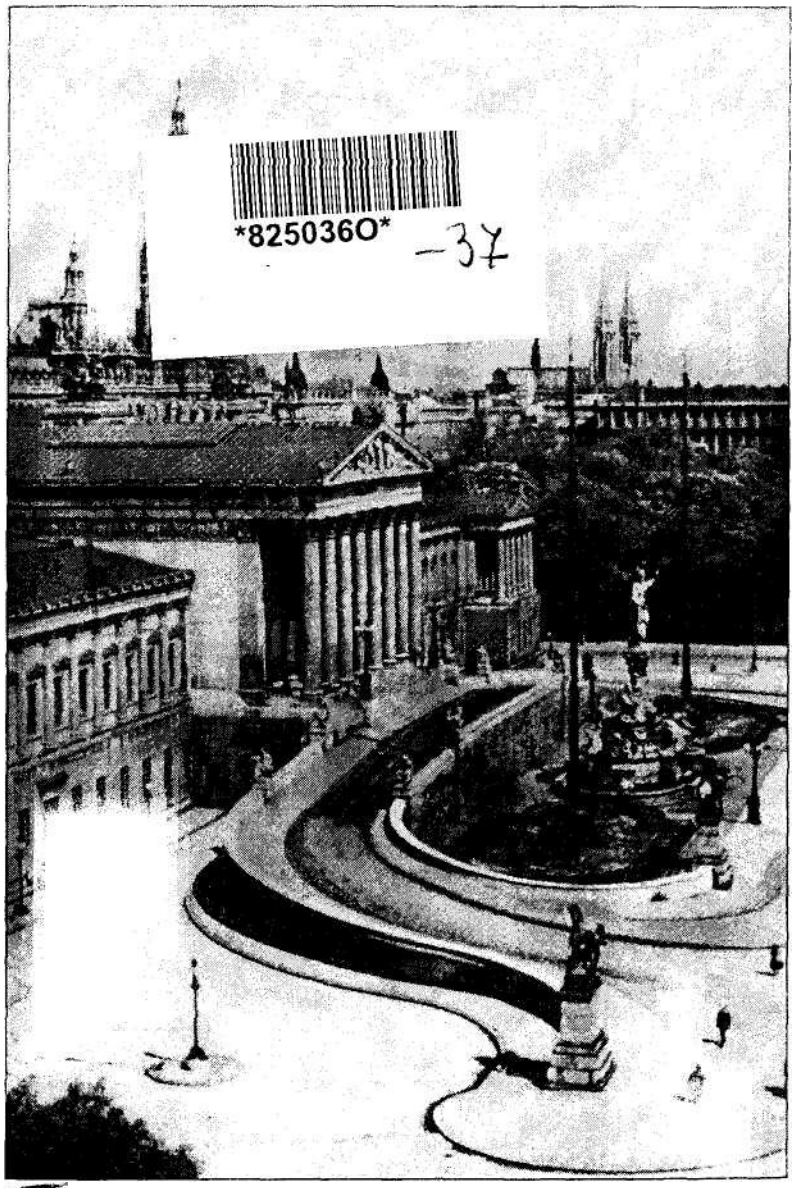
Volumul de faţă face parte din programul editorial al Fundaţiei „A Treia Europă" şi a fost realizat de grupul de studii culturale.
Această carte a apărut cu sprijinul financiar al Fundaţiei pentru o Societate Deschisă (Open Society Foundation).
Coordonatorii colecţiei „A Treia Europă": Adriana Babeţi şi Cornel Ungureanu
Redactor: Daciana Branea
Coperta colecţiei: Angela Rotaru-Serbenco
William M. Johnston - The Austrian Mind. An Intellectual and Social History 1848-1938
© 1972 by The Regents of the University of California.
Published by arrangement with the University of California Press
© 2000 by Editura POLIROM Iaşi, pentru prezenta traducere
Editura POLIROM
Iaşi, B-dul Copou nr. 4, P.O. BOX 266, 6600 Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale:
JOHNSTON, WILLIAM M.
Spiritul Vienei: o istorie intelectuală şi socială 1848-1939 I William M. Johnston ; trad. Magda Teodorescu. - Iaşi: Polirom, 2000 520 p.; 23 cm (Plural M)
Tit. orig. (eng.): The Austrian Mind. An Intellectual and Social History 1848-1938
ISBN: 973-683-494-8
I. Teodorescu, Magda (trad.)
008(436)
Printed in ROMÂNIA
3
William M. Johnston
SPIRITUL VIENEI
O istorie intelectuală şi socială 1848-1938
Traducere de Magda Teodorescu
POLIROM 2000
^ /
• coi ca -wa. a.) •

825036O -37



Arhitectura anilor 1880 pe Ringstrasse vienez: Parlamentul, Primăria şi Universitatea

Magistris,
Amicis,
Discipulisque

I

Etwas Neues kann man nur finden, wenn man das Alte kennt.
Mai poţi afla ceva nou dacă le ştii pe cele vechi.
Jean Gebser

Cuprins

Prefaţă.....13
Introducere.....15
Obiective şi obstacole în istoria intelectuală austriacă.....15
PARTEA I
BIROCRAŢIA HABSBURGICĂ -INERŢIE versus REFORMĂ

1. De la Baroc la Biedermeier.....23
De la originile Imperiului Habsburgic
la crezul baroc în providenţă.....23
Iozefînismul ca sursă a liberalismului
şi conservatorismului.....27
Cultura Biedermeier ca sursă a atitudinilor ulterioare.....30
Dominaţia intelectuală a evreilor: rădăcinile ei
în tradiţia tribală şi respingerea creştinilor.....35
2. împăratul şi curtea lui.....42
Longevitatea fragilităţii: lumea siguranţei
şi cassandrele ei.....42
împăratul Franz Josef: un monarh Biedermeier
într-o lume pe cale de industrializare.....45
Aristocraţia şi nobilimea măruntă :
privilegiul - o barieră în faţa inovaţiei.....51
3. Un imperiu al funcţionarilor.....57
Uniformitate şi venalitate într-o birocraţie învechită.....57
Armata pe timp de pace - o binecuvântare incertă.....62
Biserica de stat îşi vânează adversarii.....68
Karl Lueger şi socialismul municipal.....75
Şcoli şi universităţi: întoarcerea la tradiţie —
o şcoală pentru genii.....78
Crepuscul la Viena — inovaţii intelectuale
şi ruină economică.....85
4. Economişti şi birocraţi.....89
Terminologia lui Karl Pribram pentru tranziţia
de la feudalism la capitalism.....89
Cari Menger şi teoria psihologică a nevoilor economice.....91
Priedrich von Wieser — avocat al economiei mixte.....94
Joseph Schumpeter — moştenitorul dezmoştenit
al Imperiului Habsburgic.....95
Afinităţile dintre şcoala austriacă de economie
şi birocraţia iozefinistă.....97
5. Juriştii imperiului.....100
Autoritatea statului încurajată şi sprijinită de jurişti.....100
Eugen Ehrlich - partizan al obiceiului locului.....101
Anton Menger — critic utopic al dreptului privat.....104
Hans Gross — un pionier al sistemului de detectare
ştiinţifică a crimei.....106
, Hans Kelsen şi teoria pură a dreptului -
impotenţa politică a rigorii teoretice.....108
6. Austromarxiştii.....112
Viktor Adler — organizatorul socialismului austriac.....112
. Otto Bauer — gafele tactice ale unui teoretician.....115
Austromarxistul conciliant — Karl Renner.....118
Max Adler - sinteza între Marx şi Kant.....121
PARTEA A DOUA ESTETISMUL VIENEZ
7. Feaci şi foiletonişti.....127
Sex şi sociabilitate în imperiul estetismului.,.....127
Triumful conversaţiei de cafenea şi foiletonul.....131
Dragostea şi ura dintre artişti şi public.....136
8. Muzicieni şi critici muzicali.....140
Valsul şi opereta - frivolitatea ca instrument politic.....140
Eduard Hanslick - un arbitru
al gustului muzical devenit formalist.....144
Bruckner, Wolf, Mahler, Schonberg —
patru inovatori persecutaţi.....146
9. împătimiţii artelor vizuale.....152
Hans Makart - cultura într-o epocă decorativă.....152
Estetismul faţă în faţă cu modernitatea -

Klimt, Schiele şi Kokoschka.....154
Arhitectura din Ringstrasse şi criticii ei —
Sute, Wagner şi Loos.....158
Şcoala vieneză de istoria artei.....162
10. Criticii estetismului.....168
Roşa Mayreder - o rafinată cunoscătoare a rolului femeii.....168
Otto Weininger — onestitatea căzută în misoginie
şi în ură de sine evreiască.....171
PARTEA A TREIA
POZITIVISMUL ŞI IMPRESIONISMUL -O SIMBIOZA NEVEROSIMILĂ
11. Fascinaţia în faţa morţii.....179
Moartea — un bastion împotriva schimbării.....179
Moartea ca simbol al efemerului.....182
Moartea ca refugiu. Intelectuali austrieci sinucigaşi.....188
12. Filosofii ştiinţei.....195
Ernst Mach şi reducerea filosofiei şi psihologiei la fizică.....195
Ludwig Boltzmann — despre complementaritatea
ipotezelor contradictorii.....200
Moritz Schlick — primum movens şi critic
al Cercului din Viena.....202
Eclipsa unui om universal — Otto Neurath.....206
13. Filosofii limbajului.....210
Fritz Mauthner - de la critica superstiţiei cuvântului
la un misticism fără Dumnezeu.....210
Adolf Stohr şi critica filosofiei-modelate-după-limbaj.....213
Richard Wahle - nihilismul terapeutic împotriva
frazeologiei herbartiene.....215
Karl Kraus şi idolatrizarea limbajului —
blestemul unei memorii fotografice.....217
Perfecţionismul lui Ludwig Wittgenstein -
deopotrivă scriitor utopic şi nihilist terapeut.....220
14. Filosofii dialogului.....236
Martin Buber - de la mistica estetică
la relaţia eu-tu.....236
Pneumatologia lui Ferdinand Ebner —
prioritatea vorbirii faţă de scris.....239
15. Freud şi medicina.....243
O schiţă a evoluţiei lui Freud.....243
Nihilismul terapeutic de la facultatea de medicină.....245
Mentorii lui Freud deveniţi rivali -
Briicke, Meynert, Krafft-Ebing, Breuer şi Fliess.....250
16. Freud şi Viena.....260
Freud şi relaţia sa cu Viena —
afinităţile dintre psihanaliză şi mediu.....260
Atitudinea lui Freud faţă de religie şi moarte.....265
Cauzele rezistenţei vieneze în faţa psihanalizei.....271
17. Freud şi adepţii săi.....274
Freud-patriarhul, patron al ortodoxiei
şi ţinta atacurilor disidenţei.....274
Psihoterapia burgheză - profeţiile împlinite
ale lui Alfred Adler.....277
Otto Rank - de la estetism la creaţia-de-sine
în psihoterapie.....280
0Q£.....;. PARTEA A PATRA
REFORMA CATOLICĂ DIN BOEMIA
18. Marcionştii praghezi.....287
Bătălia dramatică dintre cehii şi germanii din Boemia.....287
Viziunile apocaliptice ale germanilor praghezi.....291
19. Viziunea leibniziană a armoniei.....296
Bernard Bolzano despre obiectivitatea inexpugnabilă

a propoziţiilor.....296
Reforma catolică din Boemia
şi reînnoirea viziunii leibniziene.....299
Succesul lui Johann Friedrich Herbart în Austria.....302
Robert Zimmermann şi atotcuprinzătoarea sa teorie
a artelor.....308
20. Franz Brentano şi adepţii săi.....311
Franz Brentano sau reînnoirea psihologiei
şi eticii prin doctrina intenţionalităţii.....311
Alexius Meinong, la jumătatea drumului
dintre Brentano şi Bolzano.....317
Fenomenologia lui Edmund Husserl — o sinteză
între Brentano şi Bolzano.....319
Uitata versatilitate a lui Christian von Ehrenfels.....322
21. Ultimii exponenţi ai tradiţiei leibniziene.....328
Joseph Popper-Lynkeus - iluminismul optimist
al unui inventator ceh.....328
Othmar Spann - un virtuoz al gândirii corporatiste.....331
Convulsiile metafizicii leibniziene - Hermann Broch.....335
22. Aristocraţii filantropi.....338
Bertha von Suttner - un apostol al păcii.....338
Richard Coudenhove-Kalergi — un promotor
al ecumenismului politic.....340
23. Darwinişti sociali, sabotori ai tradiţiei leibniziene.....343
Ludwig Gumplowicz - de la spiritul incendiar
la cel hobbesian.....343
Gustav Ratzenhofer sau sociologia ca ştiinţă a politicii.....346
Houston Stewart Chamberlain la Viena -
un susţinător al purităţii rasiale.....348
PARTEA A CINCEA CULTUL ILUZIEI LA MAGHIARI
24. Instituţii şi intelectuali din Ungaria.....355
Structura politică şi socială.....355
Budapesta — capitala în curs de modernizare
a unei naţiuni semifeudale.....362
Un dar înnăscut pentru autoiluzionare (delibâb).....364
Naţiunile preindustriale sub jugul maghiar.....372
25. Intelectualii utopici din Ungaria.....376
Tl^o-J— ti—J--1----------• ' • . -
Theodor Hertzka - un socialist utopic al anilor 1890.....380
Max Nordau - intelectualul utopic deziluzionat
atacă degenerarea.....381
26. Sociologia cunoaşterii. Un truism maghiar.....384
Georg Lukâcs sau dialectica formei faţă cu viaţa.....384
Emergenţa panrelativismului lui Karl Mannheim
sub steaua lui Lukâcs.....394
.398
27. Psihanalişti şi critici de film maghiari.....
Sândor Ferenczi şi Lipot Szondi
sau devotaţii delibâb-nlui.....398
Cinematografia - o formă artistică
a gîndirii magice şi a impresionismului.....400
PARTEA A ŞASEA Profeţii modernităţii
28. Apocalipsa veselă.....409
Criticii tehnologiei.....409
Duplicitatea incită la creativitate.....414
Realizările intelectuale ale Austriei.....417
Note.....421
Abrevieri 422
Lista ilustraţiilor.....484
Bibliografie..... 485

Indice de nume 503
Prefaţă
Sper din tot sufletul că acest volum îi va stimula — sau, după caz, îi va irita - pe viitorii cercetători să reexamineze întreaga paletă a ideilor austriece. Pentru a facilita viitoarele studii am inclus, alături de bibliografiile pentru cele mai importante figuri luate în discuţie, scurte prezentări biografice. Sunt menţionate, în treacăt, câteva figuri mai puţin proeminente care merită totuşi reconsiderate. Intenţia mea de ansamblu este să deschid o arie de studiu mult timp neglijată, nu să o epuizez.
Se cuvine să spun cât o ceva despre modalitatea de lucru la care am recurs. Am inclus citatele germane în notele de subsol - uneori şi în text. Traducerile îmi aparţin* în cazul în care nu se specifică altceva. Spre deziluzia celor care nu cunosc limba germană, nu am tradus titlurile cărţilor. Am citat numele de locuri în versiunea lor germană, cu excepţia celor deja anglicizate, cum sunt Viena, Praga sau Styria". într-o carte de asemenea dimensiuni se filtrează întreaga experienţă a autorului. Ar fi de prisos să enumăr conversaţiile, conferinţele, cursurile sau călătorile care au inspirat un pasaj sau altul. Cu toate acestea, trebuie spus că mă simt dator în mod special acelor intelectuali austrieci care au încurajat această întreprindere la începuturile ei. Profesorul Werner Haas, care predă acum la Ohio State University, este acela care, în perioada 1966-1967, mi-a trezit interesul pentru Austria — cu nişte consecinţe pe care nu şi le putea imagina pe atunci. în vara lui 1967 am avut privilegiul să discut la Viena cu profesorul Prânz Theodor Csokor (m. 1969), profesorul Friedrich Heer, profesorul Ernst Florian Winter, cu dr. Viktor Sychy şi, în sfârşit, cu Ernst Fischer. La Budapesta am iniţiat câteva interviuri memorabile cu profesorul Antal Mâdl şi cu profesorul Georg Lukăcs (m. 1971). Opiniile acestor cărturari mi-au lărgit şi rafinat propria perspectivă, incitându-mă la noi eforturi.
în toamna lui 1967 am avut la New York o conversaţie cu profesorul Ernst Waldinger (m. 1970) şi, mai târziu, am purtat o corespondenţă extrem de fructuoasă cu profesorul Ludwig von Bertalanffy, în prezent profesor la State University of New York din Buffalo. Profesorul Werner Stark de la Fordham University mi-a întreţinut entuziasmul cu observaţii pertinente.
Traducătoarea şi redactorul acestei cărţi au verificat, la rândul lor, traducerile citatelor germane pentru versiunea în limba română. Titlurile operelor care apar în corpul textului au fost traduse în limba română, cu menţiunea că, în cazurile când versiunea românească nu exista deja, orice traducere de titlu este aproximativă.
Pentru versiunea în limba română am procedat la fel, respectând denumirile geografice în uz (n.t.).

PREFAŢĂ
Profesorul Robert A. Kann de la Rutgers University s-a oferit să mă ajute cu sfaturi incisive, după ce şi-a onorat responsabilităţile care decurgeau din funcţia îndeplinită, aceea de preşedinte al juriului la decernarea Premiului pentru istoria Austriei. în fine, fiecare dintre lectorii anonimi ai editurii Universităţii California şi-a pus o amprentă importantă asupra cărţii de faţă.
întreg materialul ilustrativ provine din Bildarchiv a Osterreichische Nationalbibliothek din Viena.
în perioada pregătirii primelor variante m-am bucurat de sprijinul nepreţuit al Universităţii Massachusetts, Graduate School. Bursa de cercetare, aprobată de Edward C. Moore, la vremea aceea decanul Şcolii, mi-a permis să supravieţuiesc atunci când alte ajutoare financiare nu îmi erau accesibile. Pe toată perioada în care am lucrat la această carte soţia mea a ilustrat, aşa cum doar ea e în stare, înţelepciunea din cuvintele lui George Eliot: „Cei care au încredere în noi, aceia ne educă".
W.MJ. Amherst, Massachusetts
Introducere
Obiective şi obstacole în istoria intelectuală austriacă
„Apocalipsa Veselă" — aşa a denumit Hermann Broch perioada dintre 1848 şi 1918 a Imperiului Habsburgic şi, mai presus de toate, a Vienei, unde mentalităţile vechi şi cele noi s-au fecundat reciproc cu o intensitate fără egal. De la Viena şi din statele care s-au desprins din imperiu au provenit majoritatea gânditorilor de forţă ai secolului XX: Freud, Brentano, Husserl, Buber, Wittgenstein şi nenumăraţi alţii. Această carte îşi pune şi

caută să afle răspunsul la întrebarea cum se face că, în acel regat dispărut, au putut să se ivească atâtea minţi novatoare. Aceasta e o castă a aleşilor atât în ce priveşte contribuţia însemnată la dezvoltarea domeniilor academice, cât şi dacă ne gândim la vivacitatea cu care ilustrează mentalităţile austriece.
Partea întâi a cărţii prezintă modul în care, pe de o parte, birocraţia a susţinut Imperiul Habsburgic şi, pe de altă parte, i-a incitat pe economişti, pe teoreticienii din domeniul legislaţiei şi pe socialişti să grăbească reformele. în partea a doua se examinează felul în care cafenelele vieneze, teatrele şi sălile de concert au stimulat creativitatea în paralel cu sentimentul de automulţumire şi răsfăţ. Partea a treia explorează viziunea acelui fin-de-siecle, cunoscută ca impresionismul vienez. Rezultând din interacţiunea cu ştiinţele pozitive, această venerare a efemerului i-a inspirat pe unii din pionierii ei, cum au fost Mach, Wittgenstein, Buber şi Freud. în partea a patra este descrisă viziunea universului ordonat, înfloritoare în cazul nemţilor din Boemia. Filosofii lor au cultivat ideile leibniziene, al căror colaps i-a bântuit pe Kafka şi pe Mahler. Partea a cincea explică modul în care, în Ungaria, nostalgia împlinirii a fortificat activismul politic, rar de altminteri în teritoriile habsburgice. Intelectualii engagâ precum Lukăcs şi Mannheim au sistematizat sociologia cunoaşterii, în timp ce alţi doi maghiari, Herzl şi Nordau, au fost iniţiatorii sionismului politic. Partea a şasea investighează anumite atitudini care au pătruns şi au caracterizat modul de gândire austriac, cum ar fi: ostilitatea faţă de tehnologie şi plăcerea de a cultiva polarităţile.
Nici una dintre ramurile investigaţiei istorice nu a fost atât de blocată de metodologii conflictuale ca istoria intelectuală. Exponenţii unei anumite abordări se comportă de parcă metoda lor le-ar exclude sau

le-ar subsuma pe toate celelalte. în cadrul istoriei intelectuale, această carte propune diferenţierea a trei discipline: istoria internă a ideilor, sociologia teoreticienilor şi sociologia intelectualilor angajaţi. Pentru a contura, aşa cum îl concep eu, sensul general al programului istoriei intelectuale, voi explica modul în care cele trei discipline se raportează una la cealaltă1.
Prima disciplină de neînlocuit a istoriei intelectuale expune ideile ca atare, izolându-le de indivizi sau de societate. Matematica şi filosofia esenţializează necesitatea de a expune ceea ce omul afirmă, ignorând raţiunile extrinseci, toate acele motive care l-ar fi putut determina să susţină un anumit lucru. în rândul filosofilor austrieci, Bolzano şi Husserl sunt exemplele unei rigori logice care a depăşit limitările sociale. Anumiţi istorici austrieci ai ideilor precum Karl Pribram şi Rudolf Eisler şi-au conceput categoriile ca pe nişte entităţi atemporale alcătuind o reţea continuă, care se întinde deasupra tuturor epocilor şi contextelor istorice. Oricât ar fi contribuit societatea habsburgică la accentuarea platonismului lor, aceşti savanţi au afirmat apăsat, şi pe bună dreptate, că istoria internă a ideilor trebuie să preceadă orice altă formă de istorie intelectuală.
înainte de a întreprinde analiza sociologică, este absolut esenţial să înregistrezi nu doar opiniile susţinute de un teoretician sau altul, ci şi tipul de argumente avansate în scopul susţinerii lor. în acest sens, pentru aproape fiecare filosof şi sociolog major am oferit o prezentare a principalelor sale teze, împreună cu o analiză care îi punctează argumentaţia. Pentru a scoate în relief nuanţele, am folosit comparaţii, citându-i atât pe adversari, cât şi pe aliaţi, în scopul combaterii unui punct de vedere contrar celui susţinut. De câte ori a fost posibil, am expus ideile fiecărui gânditor în termenii în care el însuşi ar fi putut să o facă. Pentru a reconstitui opera unui gânditor trebuie ca istoricul respectiv să fi fost iniţiat la rândul său în disciplinele de care acesta se ocupă. Nu există altă modalitate de a învăţa să faci exegeza termenilor tehnici, să dezlegi probleme cruciale, să-i interpretezi pe maeştrii de altădată ai domeniului. în această carte, filosofia, teologia, teoria politică, sociologia şi istoria literaturii reprezintă pilonii pe care mi-am întemeiat formulările.
Expunerea argumentelor principale ale unui gânditor nu constituie în sine o istorie intelectuală. O a doua disciplină, cunoscută sub numele aproximativ de sociologia cunoaşterii, are ca scop situarea teoreticienilor în social. Pentru a evita ambiguităţile inerente acestui termen, voi introduce două denumiri noi, capabile să diferenţieze domeniul principal de una dintre subdiviziuni. Oricât de stângace ar fi aceste noi denumiri, nu există o cale mai simplă de a califica modalităţile contradictorii în care

gânditorii reacţionează faţă de societate. Ceea ce eu numesc sociologia gânditorilor examinează modul în care spiritul unei persoane, felul ei de a gândi este modificat de contextul în care aceasta trăieşte. O subdiviziune a acestui domeniu, pe care o numesc sociologia

intelectualilor angajaţi, explorează căile prin care gânditorii încearcă să modifice contextul în care vieţuiesc. Prima îl priveşte pe fiecare gânditor ca pe un recipient al influenţelor sociale, a doua îl vede ca diseminator al acestora. Distincţia este crucială întrucât - cu tot respectul faţă de Marx - nu orice gânditor joacă un rol secundar.
După expunerea premiselor teoreticianului, apare întrebarea referitoare la modul în care acestea au fost modelate de atmosfera în care el a trăit. O astfel de investigaţie poate fi condusă la fiecare dintre cele două niveluri, pe care le voi numi - urmându-1 pe Werner Stark - micro-şi macro-sociologie. Microsociologia gânditorilor examinează influenţele formative exercitate asupra intelectualilor de mediul imediat, în special în perioada copilăriei şi tinereţii. Exemplul părinţilor, al şcolii şi bisericii şi, mai târziu, perioada serviciului militar, profesiunea şi pasiunile colaterale, toate canalizează gândirea omului, accentuând unele trăsături şi excluzând altele pentru totdeauna. Influenţele timpurii lasă o urmă de neşters tocmai pentru că un copil nu poate alege - el moşteneşte. Printre primele impulsuri care sunt moştenite şi abia mai târziu acceptate sau respinse, religia joacă un rol de o importanţă capitală. în această carte am subliniat modul în care, deseori, o rămăşiţă de teologie a persistat în esenţa operei unui creator aparent nereligios2. Chiar şi cei mai secularizanţi dintre gânditorii austrieci au absorbit în timpul copilăriei atitudini evreieşti sau creştine de care nu s-au putut debarasa cu uşurinţă.
Spre deosebire de microsociologie, care scrutează unul sau mai multe contexte din interiorul unei societăţi mai largi, macrosociologia investighează atitudinile care au pătruns deja şi caracterizează un întreg oraş sau o naţiune. Birocraţia, industrialismul, naţionalismul şi antisemitismul au marcat aproape fiecare locuitor din Imperiul Habsburgic. Freud şi Wittgenstein au trădat în mod special o anume afinitate cu tradiţiile vieneze precum estetismul, cultul nostalgiei şi preferinţa pentru diagnostic în detrimentul terapiei. Pentru a descrie interacţiunea dintre Freud şi lumea acestuia, cercetarea trebuie să înceapă cu microsociologia persoanelor şi instituţiilor care l-au format şi apoi să treacă la macrosociologia tendinţelor care l-au atras şi dezgustat în acelaşi timp. Asemenea tendinţe au fost deseori surprinse cu cea mai mare fineţe de romancieri, mai cu seamă de aceia care, asemenea lui Robert Musil sau Joseph Roth, s-au ocupat şi de o critică a culturii. Nu mai puţin lămuritoare sunt mărturiile din memorii şi autobiografii, care consemnează felul cum au reacţionat indivizii la contextele succesive. Este de la sine înţeles că nici micro- nici macro-biologia nu au sorţi de izbândă dacă gânditorii studiaţi nu au fost supuşi mai întâi unei prezentări sistematice3.
Ceea ce în mod firesc ar fi trebuit să rămână o subdisciplină a sociologiei gânditorilor a ajuns să constituie o a treia ramură a istoriei intelectuale: sociologia intelectualilor angajaţi. Aceasta este ceea ce înţelegea Mannheim prin sociologia cunoaşterii. Este ceea ce majoritatea istoricilor politicii au în vederp nri Ho ^s<-« —- ?----- -

de istoria intelectuală. Câteva dezbateri decisive în sânul acestei subdiscipline au avut ca obiect probleme precum influenţa ideilor lui Rousseau asupra acţiunilor lui Robespierre sau în ce măsură inte-lighenţia rusă ar fi putut reforma Rusia imperială fără să recurgă la revoluţie. Sociologia intelectualilor angajaţi presupune faptul că aceşti gânditori doresc mai mult ca orice să instige la schimbarea socială. Instrumentul lor obişnuit de introducere a schimbărilor cu bătaie lungă este formularea demersului disident în termenii unei ideologii4.
Sociologia intelectualilor angajaţi şi-a câştigat autonomia faţă de disciplina principală datorită faptului că a apărut prima. Karl Marx a introdus conceptul de ideologie pentru a opera o diferenţiere între conştiinţa de clasă deformată a burgheziei şi adevărul obiectiv, presupus a fi decantat în socialism. Marx a evaluat gânditorii doar pe baza contabilizării premiselor avansate, premise care ar promova sau ar împiedica revoluţia proletară. Deşi urmaşii lui Marx excelează, de obicei, în analiza sociologică, ei diminuează sau desconsideră mult prea des rolul gândirii contemplative. Unii dintre marxişti decretează pontifical că numai gânditorii angajaţi merită să fie luaţi în seamă -

ceilalţi pot fi daţi la o parte şi etichetaţi drept „decadenţi", „esteţi" sau „iraţionali", în strădania de a evita o astfel de invectivă, marxiştii mai puţin vitu-peranţi impută adesea câte unui politolog anumite convingeri fără să cerceteze mai întâi dacă presupusul „tovarăş de drum" le-ar fi recunoscut. Evident, o viaţă întreagă trăită în dispreţul politicului poate reprezenta un gest politic, după cum demonstrează virulenţa lui Karl Kraus. Contează, în fond, dacă motivul este ideologic, cum este cazul lui Nietzsche şi Kraus, sau pur dezinteresat, cum este cazul carierelor nenumăraţilor literaţi şi teoreticieni austrieci.

Oricât de justificată ar fi aprecierea unui publicist pornind de la talentul său de a mobiliza societatea în vederea schimbării, un astfel de criteriu nu face decât să caricaturizeze o persoană care dispreţuieşte politica. Pentru că Austria, şi nu Ungaria, a fost plină de asemenea figuri apăsat apolitice este absolut necesar să segregăm sociologia marxistă a intelectualilor angajaţi de mult mai cuprinzătoarea sociologie a gânditorilor. Cea dintâi îi violentează nu doar pe cei care îl repudiază pe Marx, ci şi, încă mai mult, pe cei care îl ignoră. A presupune că un gânditor îşi poate afirma aderenţa la societate doar prin încercarea de a o schimba îngustează neavenit relevanţa sociologiei pentru istoria intelectuală. Max Scheler şi, mai recent, Werner Stark au reechilibrat această tendinţă prin diferenţierea direcţiei sociale a ideilor de accentul pus de Marx pe deformarea ideologică a gândirii5. Dihotomia lui Scheler şi Stark mi-a inspirat distincţia dintre sociologia gânditorilor şi sociologia intelectualilor angajaţi. Discriminând aceste două tipuri de sociologie a cunoaşterii, sper că voi putea folosi disciplina în mod echitabil, atât în cazul teoreticienilor apolitici, cât şi în cazul celor angajaţi politic. Efortul meu de a coordona două varietăţi de sociologie a cunoaşterii cu istoria ideilor îmi dă certitudinea că aceste trei discipline duc la rezultate cu ponderi inegale. Sociologia gânditorilor nu poate dezvălui

misterul creativităţii. Oricât de benefic sau de ostil ar fi contextul, un titan ca Husserl se va lupta în deplină libertate să iniţieze noi direcţii ale gândirii. Aplicată în cazul filosofilor cu o viaţă spirituală superioară, microsociologia dezvăluie mai multe lucruri despre epigoni decât despre creatori. în particular, ea poate împiedica producerea erorilor de exegeză prin clarificarea terminologiei tehnice, a sensurilor termenilor într-o perioadă dată, într-o anume universitate sau biserică6. Mai pe larg, macrosociologia elucidează căile prin care o tradiţie regională, cum ar fi reforma catolicismului în Boemia, a susţinut aderenţa la Leibniz. La polul opus, avocaţii schimbării sociale cheamă la o analiză sociologică. Aproape orice ideologie încorporează nemulţumiri specifice pe care autorii ei le-au îndreptat împotriva societăţii. Mijlocul spectrului este ocupat de scriitorii, filosofii şi psihanaliştii legaţi de impresionismul vienez. Oricât de fermi au fost în opţiunile lor şi oricât de departe s-au ţinut de politică, aceşti inovatori au venit în contact cu nenumărate contexte şi tradiţii, provocându-1 pe sociolog să-şi desfăşoare întreaga panoplie de instrumente ale cercetării. Datorită faptului că Imperiul Habsburgic a presupus o asemenea diversitate de contexte, sociologia gânditorilor poate culege aici o recoltă bogată de sensuri profunde. Enciclopediştii, în special, pot fi înţeleşi mai bine prin abordarea contextului în care au trăit. într-o epocă în care versatilitatea intelectuală a dispărut cu totul, explorarea modului în care, doar cu două generaţii în urmă, în Austro-Ungaria, condiţiile sociale au încurajat înflorirea gândirii integratoare mi se pare un demers pertinent.

Oricine s-a confruntat vreodată cu gândirea austriacă s-a întrebat probabil de ce atâtea dintre celebrităţile acesteia au sfârşit prin a fi ignorate sau chiar au căzut în dizgraţie. Numeroşi istorici şi specialişti în literatură scriu despre subiectele germane fără să facă diferenţa între Austro-Ungaria şi imperiul lui Bismarck. Cauza fundamentală a acestei ignorări este dispariţia Imperiului Habsburgic ca unitate geografică, în timp ce Anglia, Franţa, Germania, Italia, Rusia şi chiar Polonia au supravieţuit ca entităţi, Austro-Ungaria, dacă excludem Imperiul Otoman, este singura mare putere care a fost fragmentată după retragerea Suediei în secolul al XVIII-lea. Câţi îşi mai amintesc ce părţi din România, Iugoslavia, Italia şi Polonia au aparţinut monarhiei habsburgice în 1918 ? Trunchiatele Austria şi Ungaria nu mai pot aspira nici măcar la statutul de epigoni ai acestui imperiu dispărut. Formulările precum: istoria Europei Est-Centrale sau Danubiene nu fac decât să mascheze dezmembrarea pe care această entitate a suferit-o acum cincizeci de ani. Deşi un eşalon din ce în ce mai mare de istorici, atât din Statele Unite, cât şi din Europa, revigorează studiile habsburgice, zelul lor nui-a convins

încă pe filosofi sau pe sociologi să facă un inventar al bogăţiilor intelectuale pe care Austria ni le-a lăsat drept moştenire.
Pletora de limbi vorbite cândva în Imperiul Habsburgic accentuează obstacolul geografic pe care trebuie să-1 depăşească studiile specializate. Istoricii care nu cunosc limbi ca poloneza, ceha sau maghiara se dau

înapoi când se pune problema studierii Boemiei, Galiţiei sau Ungariei. Oricât de lăudabilă în principiu, această prudenţă îl împiedică pe specialist să descopere că poate interpreta cultura acestor zone dacă ştie ceva germană. în Austro-Ungaria, limba germană era lingua franca, chiar şi pentru cei mai recalcitranţi dintre naţionalişti. Dacă nu mă descurc mai deloc în maghiară, în această carte am pus accentul pe gânditorii unguri care au scris în germană. Chiar şi o familiarizare superficială cu literatura şi obiceiurile maghiare scoate în evidenţă trăsături ale culturii vieneze şi pragheze neremarcate anterior. O scrutare similară a Boemiei, chiar fără a cunoaşte limba cehă, aruncă o lumină provocatoare asupra restului imperiului. A sosit vremea ca specialiştii să vadă Viena ca o poleială sub care se ascund Praga şi Budapesta, şi nu ca o simplă competitoare a Parisului şi Berlinului.
Sunt însă o serie de alte obstacole ce îl pot descuraja pe istoricul vieţii intelectuale care ar porni să studieze Imperiul Habsburgic. în primul rând, prea mulţi specialişti, vorbitori de engleză sau franceză, au o atitudine superioară faţă de limba germană, interpretându-i obscuritatea ca pe ceva dincolo de posibilitatea de înţelegere7. în al doilea rând, chiar şi printre experţii în limba germană, faptul că, virtual, educaţia clasicistă a dispărut a dus la eliminarea unei condiţii necesare pentru înţelegerea unor oameni care priveau limba greacă şi limba latină drept condiţii de a accede la gândire. Uşurinţa de a jongla cu ideile, dobândită prin opt ani de traduceri din latină şi şase ani de asimilare a limbii greceşti, nu poate fi obţinută prin mijloace mai simple, în al treilea rând, mulţi evrei care, altminteri, s-ar putea ocupa de studiul Austro-Ungariei simt un soi de repulsie faţă de aceasta din cauza persecuţiilor la care Hitler a supus poporul evreu. Mult prea adesea acei evrei care cercetează istoria Imperiului Austro-Ungar fie îi ignoră virtuţile, fie, din ce în ce mai des, acordă prea puţină atenţie greşelilor lui. în sfârşit, diversificarea tot mai mare a specializărilor a dus la considerarea enciclopedismului drept o atitudine învechită, mai ales în Statele Unite. Astăzi lui Freud, Neurath sau chiar lui Wittgenstein li s-ar arunca o privire superioară şi ar fi consideraţi neprofesionişti, atât de ameţitoare le-a fost versatilitatea. Constrânşi de pregătirea şi de criteriile aprofundării, specialiştii care îi studiază nu au cum să nu-i interpreteze dintr-un punct de vedere provincial. Filosofii consideră înjositor să aducă în discuţie antecedentele vieneze ale lui Wittgenstein, iar istoricii psihanalizei uită că profesorul favorit al lui Freud, psihologul Ernst Briicke, nu a fost mai puţin versatil decât Freud însuşi.
Mai mult ca orice, de aceşti oameni ne separă un bagaj de cunoştinţe pierdute. în încercarea de a umple golul, această carte va pune în legătură expunerea sistematică a ideilor cu analiza condiţiilor sociale. Prin situarea gânditorilor în contextele cărora le aparţin, sper să elucidez acea „Apocalipsă Veselă" fără ale cărei inovaţii viaţa noastră intelectuală ar fi cu adevărat stearpă.
PARTEA I
BIROCRAŢIA HABSBURGICA INERŢIE versus REFORMĂ
Nicht todlich, aber unheilbar, das sind die schlimmsten Krankheiten.
Cele mai nefaste maladii nu sunt mortale, ci incurabile.
Mărie von Ebner-Eschenbach
1
De la Baroc la Biedermeier
De Ia originile Imperiului Habsburgic la crezul baroc în providenţă
între 1867 şi 1914 Imperiul Habsburgic a prezentat anomalia de a fi un stat dinastic ale cărui bâlbâieli datorate lipsei de finalitate îşi găseau egal doar în absenţa numelui. înainte de 1800, dinastia de Habsburg îndeplinise cu multă distincţie cel puţin trei misiuni în Europa Centrală şi de Răsărit: îi reconvertise pe germanii din Sud la romano-catolicism, se opusese şi le rezistase turcilor otomani şi diseminase civilizaţia occi-dentală în teritoriile semi-orientale. Eşecul de a reînnoi măcar una dintre aceste misiuni după 1800 a ameninţat însăşi capacitatea de supravieţuire a dinastiei, şi asta într-o

perioadă în care succesul occidentalizării popoarelor supuse le transformase pe acestea în oponenţi redutabili. în următoarele şase capitole voi examina modul în care birocraţii s-au străduit să susţină, iar teoreticienii s-au ^îptat să reformeze un edificiu imperial slăbit.

Examinarea pe scurt a incertitudii care plana asupra numelui Austriei permite analiza evoluţiei teritoriilor habsburgice. La 1800, dinastia purta titlul de Casa de Habsburg, conducătorul ei fiind de asemenea împărat al Sfântului Imperiu1. Imperiul Habsburgic reprezenta doar acele teritorii care aparţineau familiei imperiale. De la 1806 până la 1867 aceste teritorii s-au numit destul de imprecis Imperiul Austriac, în timp ce între 1867 şi 1918 au fost cunoscute sub numele de Austro-Ungaria. Numele de „Austria" era considerat potrivit ori de câte ori un teritoriu sau un popor era divizat într-o parte răsăriteană şi una apuseană. Denumiri ca Ostrogoţia şi Austrasia au precedat această uzanţă. La-fel, în 1156 marca răsăriteană de pe Dunăre a fost ridicată la rang de Ducat al Austriei (Herzogtum Osterreich). La acea vreme, împăratul Frederic Barbarossa a emis Privilegium Minus, conferind titul de duce margrafului de Babenberg, Henric al II-lea. De la 867 familia acestuia lărgise neîncetat Marca Carolingiană, refăcută de împăratul Otto I. în 1192 nobilii Babenberg au anexat Styria şi, nu mult după aceea, şi-au creat blazonul folosind culorile roşu-alb-roşu, pe care Republica Austria le-a ales pentru steagul ei în 1918.

BIROCRAŢIA HABSBURGICĂ - INERŢIE VERSVS REFORMĂ

Primul Habsburg care a domnit în Austria a fost Rudolf I (1273-1291), împărat al Sfântului Imperiu Roman. în timpul perioadei de Inter-regnum Imperial, regele Boemiei, Ottokar II Pfemysl, a pus mâna pe ducatele Austriei, Styriei şi Carniolei (Kraina). înfrângându-1 pe Ottokar la Marchfeld în august 1278, Rudolf I i-a dăruit fiului său Albrecht aceste teritorii împreună cu câteva vechi posesiuni ale familiei din Suabia. Cunoscute drept Austria Superioară (Vorderosterreich), posesiunile şvăbeşti de acolo unde astăzi se află Badenul au rămas în imperiu până la 1804. între 1335 şi 1382 dinastia a câştigat controlul asupra Carintiei (Kărinten), Tirolului şi zonei Triest. Cea mai întinsă dintre achiziţii a fost făcută în 1526, atunci când Lajos al II-lea, regele Ungariei şi Boemiei, a murit în bătălia împotriva turcilor, lăsând moştenire ambele coroane spaniolului Ferdinand I. Acest frate al lui Carol al V-lea a urmat pe tron, ca împărat al Sfântului Imperiu Roman, de la 1556 la 1564. în vreme ce fiul lui Carol al V-lea domnea în Spania, Ferdinand I a întemeiat linia austriacă a Habsburgilor, cea care — exceptând o scurtă perioadă, la 1740 - va deţine titlul de împărat al Imperiului Roman până în 1806. După ce, în 1745, electorii l-au recunoscut ca împărat pe Franz Stephan de Lorena, dinastia şi-a luat titlul de Casa de Habsburg-Lorena.

în 1804, împăratul Francisc I (1792-1835) a anticipat disoluţia Sfântului Imperiu Roman proclamându-se împărat Ereditar al Austriei (Erbkaiser Osterreichs). Doi ani mai târziu, când a abdicat ca împărat al Imperiului Roman, el 1-a substituit acestui titlu pe cel nou. Dacă Francisc ar fi respectat regulile heraldicii, s-ar fi mulţumit cu titluri ancestrale mai puţin importante precum: arhiduce de Austria, rege al Boemiei,«rege al Ungariei. Pentru a nu fi însă întrecut de Napoleon, aflat în ascensiune, conservatorul austriac a reînnoit pretenţia dinastiei sale la un titlu imperial. în acelaşi timp, el a menţinut vulturul bicefal care împodobise blazonul familiei încă din secolul al XV-lea.

Şaizeci de ani mai târziu, când împăratul Franz Josef a garantat paritatea Ungariei, jumătatea occidentală a imperiului nu mai avea un nume. Deşi, după toate probabilităţile, regiunea ar fi trebuit să se numească Neustria sau, pur şi simplu, Ne-Ungaria, ea a fost denumită „Regatele şi Provinciile care sunt reprezentate în Reichsrat". Birocraţii au folosit termenul complicat de Cisleithania pentru a denumi Ne-Ungaria, supranumind Ungaria Transleithania, pornind de la faptul că cele două state erau despărţite de râul Leitha. După 1867, cuvântul „Austria" a supravieţuit doar în expresia neoficială Austria-Ungaria, dincolo de faptul că desemna arhiducatele Austriei Superioare şi Inferioare. Strict vorbind, regatele şi provinciile reprezentate în Reichsrat nu aveau nici ele un nume mai simplu.

Imperiul Habsburgic şi-a consolidat rolul de mare putere între 1620 şi 1720, în primul rând prin opoziţia faţă de reforma protestantă, apoi prin rezistenţa în faţa turcilor otomani. Deşi în jurul anului 1550 o mare carte dintre nemţii de pe domeniile habsburgice îmbrăţişaseră

protestantismul, la 1650 această religie a fost virtual eliminată. Recul se datorează unor misionari precum olandezul Peter Canisius (1521-1597), care au înfiinţat o serie de şcoli primare şi secundare catolice2. Ordinele care se ocupau de educaţie, cum era cel piarist, înfiinţat în 1597, colaborau cu benedictinii şi augustinienii la conducerea majorităţii şcolilor, până în jur de 1860. După ce împăratul mistic Rudolf al II-lea (1576-1612) avea să-i domolească pe protestanţi, în 1612 succesorul lui a mutat capitala de la Praga la Viena, unde a domnit din 1619 până la 1637 un catolic fanatic, Ferdinand al II-lea. Nu numai că Ferdinand i-a alungat pe protestanţii din Styria şi Austria, dar, după ce conducătorii lor au fost înfrânţi la Muntele Alb, la vest de Praga, în 1620, împăratul a înlocuit nobilimea protestantă din Boemia cu devotaţi catolici. Aderarea fanatică a lui Ferdinand la principiul cuius regio, eius religio a dus la declanşarea Războiului de treizeci de ani, în timpul căruia împăratul şi-a demonstrat faţă de condotierul Albrecht von Wallenstein (1583-1634) proverbiala ingratitudine a Habsburgilor. Protestantismul a supravieţuit doar în Ungaria şi Transilvania, ocrotit de turci şi de principele de Transilvania. Datorită impunerii catolicismului de către Ferdinand al II-lea, devoţiunea religioasă tindea să substituie în Austria pompa cu zelul.

După aceste evenimente, imperiul s-a extins în detrimentul turcilor otomani care, în 1683, la asediul Vienei, au crezut o clipă că victoria le aparţine, pentru a fi în cele din urmă înfrânţi3. Apărarea eroică a capitalei imperiale a adăugat un element de dramatism misiunii habsburgilor ca avanpost extrem-oriental al creştinătăţii, după ce, pe la 1520, musulmanii cuceriseră Ungaria Centrală. Spre consternarea lui Ludovic al XlV-lea al Franţei, împăratul Leopold I (1658-1705) a organizat o cruciadă care i-a salvat capitala. în urma victoriei, Ungaria Centrală a fost eliberată; Buda a căzut în 1686, iar în anul următor dieta maghiară a dăruit coroana Sfântului Ştefan moştenitorului Habsburgilor pe linie masculină. La o sută cincizeci de ani după ce Lajos al II-lea a pierit la Mohâcs, urmaşii lui au cucerit, în fine, pusta maghiară, deschizând un teritoriu vast pentru coloniştii germani. Prinţul Eugeniu de Savoia (1663-1736) a reorganizat trupele militare de graniţă, a instruit trupele croate de „Grenzer", transformându-le în armata de elită a imperiului, capabilă să-1 apere împotriva tuturor atacurilor. O dată ce ameninţarea din partea turcilor a scăzut, Imperiul Habsburgic nu şi-a mai putut găsi un alt scop la fel de important şi presant pentru a-1 înlocui pe cel negativ al apărării. Cultura barocă a Austriei s-a născut din euforia retragerii turcilor4. Bisericile, mănăstirile şi castelele devastate au fost refăcute pentru a celebra eliberarea de spiritul răului. Abia după 1683 au putut vienezii să ocupe suburbiile fără să se teamă de jefuitori; palatul Schonbrunn a răsărit în afara oraşului, iar prinţul Eugeniu de Savoia a ales un deal care străjuia întreaga regiune pentru al său Belvedere. împăraţii Joseph I (1705-1711) şi Carol al Vl-lea (1711-1740), educat în Spania, au fost cei care au introdus ritualul somptuos atât de drag monarhilor

perioadei baroce. Imitând Escorialul în neterminatul palat din Klosterneuburg, Carol a impus şi la curtea sa ceremonialul curţii spaniole, care avea să reziste până în 1918. Tot el a dezvoltat şcoala spaniolă de echitaţie, care trecuse prin perioade de eclipsă de la înfiinţarea ei la 1570. Crescuţi la Lipizza, la nord-vest de Trieste, până în 1918, şi apoi în Styria, armăsarii albi lipiţani execută încă figurile de dans ale barocului.

Mentalităţile baroce au influenţat în mod decisiv împlinirile intelectuale ulterioare, determinând întrepătrunderea spiritului mundan cu cel religios5. Cei mai mulţi dintre austrieci au considerat lumea creată un teatru al lui Dumnezeu, patronat de Providenţă, un loc unde oamenii se perfecţionează continuu pentru a-şi câştiga salvarea în lumea de dincolo. Aici, pe pământ, omul este sfâşiat de nenumărate opoziţii polare, între dragoste şi ură, îndestulare şi foamete, sfinţenie şi păcat. In artă, aceste contrarii nu numai că au fost reprezentate alegoric, dar conflictul lor ineluctabil le amintea mereu contemplatorilor că e nevoie ca Dumnezeu să supravegheze rezultatele. Monadologia lui Leibniz a transpus în termenii raţiunii această venerare a creaţiei, aşa cum oratoriul lui Haydn, Creationis (1798), a celebrat înţelepciunea planului divin. La Viena, o figură pitorească a luptei contrariilor, Abraham a Sancta Clara (1644-1709), călugăr al ordinului augustinian, predica frica de moarte apelând la comparaţii terifiante. în Austria, conştiinţa polarităţilor a întărit devoţiunea faţă de binele general, căci oamenii se mândreau cu faptul că sunt verigile unei ierarhii. O asemenea obedienţă faţă de ordinea creată a diminuat disponibilitatea de a ataca statu-quo-ul.

Acceptarea plină de bucurie a tot ceea ce există şi-a găsit expresia ritualică în cultul

Euharistului. Monarhii Habsburgi au venerat îndelung sacramentul altarului, mai întâi în Spania, apoi în Austria. împăraţii îngenuncheau în momentul primirii împărtăşaniei, exprimându-şi fidelitatea faţă de suzeranul ceresc, unica putere înaintea căreia tremurau6. După 1620, numeroşi pelerini şi-au îndreptat adoraţia către Fecioara Măria, mulţumindu-i că i-a ajutat să învingă protestantismul. Ca Regină a Cerului, ea era aceea care domnea în inimile credincioşilor, domolind mânia Dumnezeului din Vechiul Testament, asigurându-i că nu trebuie să se teamă de moarte7. Moartea însăşi părea o parte a vieţii, furnizând un rol suplimentar acestui servitor al lui Dumnezeu ghidat de Providenţă. Noţiunea medievală de memento mori inspira acum viziunea lumii ca teatru al vieţii şi al morţii.

Pretutindeni pe domeniile habsburgice bisericile baroce au fost construite ca nişte paradisuri terestre, nişte locuri unde membrii tuturor claselor sociale se puteau bucura de luxul altminteri rezervat palatelor. Maeştri italieni în stucatură, arhitecţi din Saxonia, pictori austrieci şi, în acelaşi timp, evrei spanioli aurari sau maeştri în arta broderiei, cu toţii au contribuit la înălţarea imnurilor în piatră către Dumnezeul Creaţiei8. Venerarea Creaţiei a întărit posibilitatea de a vedea opera lui Dumnezeu în toate lucrurile, ca şi cum arta, asemenea Euharistului, ar

fi adus cu sine o Prezenţă Reală. Barocul a infiltrat astfel credinţa în ordinea cosmică pe care secolul al XlX-lea a secularizat-o în miriade de forme de estetism, pozitivism şi, în cele din urmă, în impresionism.

Iozefinismul ca sursă a liberalismului şi conservatorismului

Ca urmare a impunerii pietăţii baroce, Habsburgii au adoptat politicile absolutismului luminat din Franţa şi Prusia. în fapt, ei se străduiau să înlocuiască privilegiile feudale locale cu administraţia centralizată, în timpul domniei Măriei Tereza (1740-1780) şi a fiului ei, Joseph al II-lea (1780-1790), absolutismul luminat s-a cristalizat într-o mişcare cunoscută sub numele de iozefinism, care combina trăsăturile birocratismului cu o reformare a catolicismului antipapal9. Crescând în complexitate, iozefinismul a trecut cu bine în secolul al XlX-lea, căci filosofii, juriştii şi birocraţii i-au adoptat şi folosit obiectivele în moduri contradictorii.

Centralizarea administrativă începuse înainte de Măria Tereza, în special pe domeniile italieneşti ale tatălui ei, Carol al Vl-lea (1711-1740)10. Ea a promulgat un cod juridic revizuit şi a recunoscut administraţia Boemiei, încercând să reglementeze regimul ţiganilor. în perioada în care s-a aflat în funcţie ministrul de origine saxonă Friedrich Wilhelm, conte de Haugwitz (1702-1765), Măria Tereza a reorganizat finanţele (1749) şi a separat tribunalele de Ministerul de Justiţie. Pentru a îmbunătăţi comerţul, în 1756 a standardizat unităţile de măsură şi greutate, aplicând etalonul în întreaga Austrie; sistemul metric nu va fi introdus până în 1872. în 1749 a înfiinţat Haus-, Hof- und Staatarchiv * pentru a aduna la un loc documentele regale, iar în 1773 a urmat exemplul portughez şi spaniol alungându-i pe iezuiţi şi secularizându-le şcolile. In vremea cancelarului vienez Wenzel Anton, prinţ Kaunitz (1711-1794), ea s-a aflat într-o rivalitate neîntreruptă cu Friedrich al II-lea de Prusia, câştigând Galiţia şi Bucovina în anii 1770, drept compensaţie pentru pierderea Sileziei. în afara lui Kaunitz, un alt exponent de frunte al iluminismului de la curtea Măriei Tereza a fost evreul născut în Moravia Josef von Sonnenfels (1732-1817), profesor de ştiinţe politice şi administrative (Staatwissenschaft), care a refăcut codul penal austriac, abolind tortura în 1776. Ca membru al cabinetului, acesta a sprijinit centralizarea comerţului, îmbunătăţind starea sănătăţii publice şi încurajând creşterea populaţiei pentru a promova prosperitatea şi bunăstarea. Sonnenfels a susţinut transformarea teatrului (Burgtheater), înfiinţat în 1741, într-un forum al culturii naţionale, ale cărei glorii ar fi trebuit

Arhivele particulare, de curte şi de stat (n.t.).

să contribuie la creşterea prestigiului dinastiei. înflorirea dramaturgiei austriece a împlinit cu prisosinţă scopul iozefinist de promovare a loialităţii faţă de coroană11. Măria Tereza a încurajat de asemenea literatura maghiară, prin înfiinţarea unui corp de gardă maghiar la Viena în 1760. Conduşi de Gyorgy Bessenyei (1747-1811), tinerii aceştia au organizat un cerc literar care îşi propunea să alimenteze dramaturgia naţională urmând modelul pieselor lui Corneille, Racine şi Voltaire. Deşi, după 1918, Măria Tereza a fost elogiată de o mulţime de scriitori, domnia ei lungă de patruzeci de

ani a sfârşit prin a deveni nepopulară. Abia mai târziu ea a început să fie privită ca o Mamă a ţării sale. împletind delicateţea cu vizionarismul, Măria Tereza apărea ca un fel de Regină a Cerurilor domnind pe tronul pământesc.
Fiul ei, Joseph al II-lea, care devenise din ce în ce mai fără astâmpăr în ultimii ani de viaţă ai mamei, era un amestec uimitor de raţiune şi entuziasm. Graba sa de a promulga mii de decrete reformiste a împiedicat aplicarea efectivă a majorităţii acestora. Cea mai redutabilă dintre reforme a fost cea care le interzicea nobililor să cumpere pământurile ţăranilor pe care el îi eliberase din iobăgie. Deşi urmaşul său avea să reinstituie munca forţată (robota), care a dăinuit până în 1848, legea prohibitivă a lui Joseph a protejat ţărănimea, menţinându-i dreptul de proprietate până la 1918. în Ungaria, unde nu exista o astfel de prevedere, ţăranii fără pământ au creat probleme după 1848, în vreme ce în teritoriile austriece a înflorit o clasă de proprietari independenţi. Persoană total devotată ideii de centralizare, Joseph a redus numărul înalţilor demnitari care slujeau coroana la patru şi a refuzat să fie încoronat pe rând în Boemia şi Ungaria. în 1781 el a instituit cenzura împotriva scrierilor antimonarhice, continuând, asemenea mamei sale, să le tolereze pe cele anticlericale12.
Cele mai decisive schimbări introduse de Joseph au fost cele din domeniul relaţiilor dintre stat şi biserică. Prin Edictul de toleranţă din octombrie 1781, el garanta libertatea de credinţă şi egalitatea civilă a luteranilor, calviniştilor şi greco-ortodocşilor. Desigur, bisericilor protestante li s-a interzis în continuare să înalţe turle, să aibă clopote sau acces direct din stradă. Deşi evreii au fost scoşi de sub incidenţa legilor discriminatorii privind rasa şi religia, permiţându-li-se pentru prima oară să locuiasă în afara ghetoului, să îşi desfăşoare afacerile proprii şi să frecventeze şcolile de stat, ei nu au primit drept de vot şi de proprietate până în 1849. La o lună după Edictul de Toleranţă, în noiembrie 1781, monarhul a secularizat peste patru sute de mănăstiri ai căror călugări nu se ocupau de educaţie sau de îngrijirea bolnavilor. Această deposedare a călugărilor „paraziţi" 1-a înfuriat pe cardinalul Christoph Anton Migazzi, originar din Trent, care, în calitate de arhiepiscop al Vienei din 1757 până în 1803, a combătut întregul program antipapal. Nici măcar vizita Papei Pius al Vl-lea la Viena din 1782 nu a putut opri punerea în aplicare a edictului. Pentru a utiliza sumele obţinute din vânzarea pământurilor mănăstireşti a fost înfiinţat un fond din care li

se plătea pastorilor o indemnizaţie, aşa-zisa Kongrua, achitându-li-se astfel serviciile ca registratori ai naşterilor, căsătoriilor şi morţilor. Această sumă plătită de stat preoţilor a dăinuit până în 1838. Scandalizat de frecvenţa sărbătorilor religioase şi a pelerinajelor, Joseph a pus capăt majorităţii acestora, considerându-le piedici în calea productivităţii economice. Modul în care Joseph a sprijinit biserica oficială, pe de o parte, şi i-a persecutat pe călugări şi iezuiţi, pe de alta, justifică definirea oarecum unilaterală a termenului de iozefinism drept compromisul austriac între religia de stat şi supremaţia papală. Totuşi, asemenea jansenismului francez şi febronianismul german, iozefinismul a presupus mult mai mult decât o politică ecleziastică.
Unele dintre cele mai benefice reforme au fost cele din domeniul sănătăţii publice. împăratul a înfiinţat Landespolizei ale Austriei Inferioare, desemnate să supravegheze bunăstarea publică şi să aplice măsurile de igienă, cum a fost, în 1783, închiderea gropilor comune aflate sub catedrala Sfântul Ştefan. în 1784, împăratul a înfiinţat Spitalul General din Viena, urmat la un an de Josephinum, instituţie destinată pregătirii chirurgilor militari. Joseph a fost, de asemenea, un naturalist plin de abnegaţie, reamenajând grădinile de la Schonbrunn şi colecţionând plante şi animale exotice. îi făcea o imensă plăcere să-şi trateze oaspeţii cu cafea, ceai şi zahăr din producţia serelor proprii. Idealurile arhitecturale ale împăratului şi-au găsit modalitatea de exprimare în clasi-' cismul lui Johann Ferdinand Hetzendorf von Hohenberg (1732-1816),' care a proiectat parcul de la Schonbrunn în aşa fel încât să semene cu o scenă uriaşă, încoronată de construcţia unui pavilion - Gloriette. La mijlocul anilor 1780, Hetzendorf avea să ducă mai departe programul iluminist al lui Joseph prin „purificarea" interiorului unui număr de biserici gotice, adăugându-le altare şi ornamentaţii baroce.
Una dintre cele mai puţin reuşite măsuri adoptate de Joseph a fost, în 1784, proclamarea limbii germane ca limbă a imperiului. Modului insistent de a pretinde ca limbile regionale să dispară i s-a răspuns prin supravieţuirea lor înverşunată, iar cehii, maghiarii şi sârbii au fost stimulaţi să reînvie limba vorbită transformând-o în normă literară. în Boemia şi Moravia, cearta dintre germană şi cehă a durat până la 1918, în

vreme ce, după 1867, maghiarii au respins iozefinismul obligându-i pe toţi cetăţenii să folosească limba maghiară. Deşi centralizarea lingvistică a incitat la o asemenea opoziţie încât Leopold al Il-lea (1790-1792) va fi nevoit să o abroge, împreună cu alte câteva reforme introduse de fratele său, idealurile iluministe ale lui Joseph i-au inspirat pe mulţi dintre intelectualii Boemiei. Catolicismul lui anticlerical a dat naştere reformei catolice din Boemia, mişcare ce a impulsionat de-a lungul câtorva generaţii cele mai originale idei.
După 1792, iozefinismul s-a scindat într-o componentă de dreapta, a guvernanţilor, şi una de stânga, ocupând centrul fîlosofico-religios. Aripa conservatoare se sprijinea pe împăratul Francisc I (1792-1835), care a perfectat tehnicile de centralizare ale unchiului său pentru a-i

bloca pe adepţii scopurilor religioase ale lui Joseph şi, în acelaşi timp, pe exponenţii Revoluţiei Franceze. Pentru a reduce la tăcere francmasoneria şi pe cei suspectaţi de iacobinism, oamenii administraţiei au sporit represiunile, mobilizaţi mai curând de ceea ce detestau decât de cele cu care se declarau de acord. Admiratorii pietăţii raţionaliste a lui Joseph au supravieţuit în primul rând în Boemia, unde intelectualii cehi şi germani au conlucrat până în jurul lui 1840. în concluzie, evoluţia iozefinismului la Viena, aşa cum este ea exprimată de Fritz Valjavec şi Ferdinand Maass, pune accentul pe birocraţia represivă, în timp ce, după cum relatează Eugen Lemberg şi Eduard Winter, înflorirea iozefinismului în Boemia subliniază renaşterea filosofică şi literară. Figura tragică, omul care s-a zbătut să reconcilieze iozefinismul administraţiei cu fratele său geamăn, iozefinismul filosofic, este dramaturgul Franz Grillparzer (1791-1872). Piesele lui patriotice precum Ein treuer Diener seines Herrn (Sluga credincioasă a domniilor voastre) (Viena, 1830) au părut mult prea provocatoare pentru gustul curţii şi prea dinamice pentru a câştiga publicul.
Joseph a lăsat o moştenire problematică, revendicată atât de conservatori, cât şi de liberali şi de eclectici. Insitând asupra faptului că raţiunea trebuie să ghideze problemele publice şi religioase, el a transmis ţelurile şi sensurile iluminismului sub o formă care putea fi acceptată de toate facţiunile. în vreme ce Francisc I şi Metternich au exploatat planificarea raţională pentru a reprima raţionalismul, catolicii reformaţi precum Bolzano şi Kaspar Sternberg s-au străduit să armonizeze religia cu ştiinţa. Enciclopedismul lor i-a scandalizat pe adepţii pozitivismului ştiinţific şi, nu mai puţin, pe dogmaticii catolici. Exponenţii teologiei lui Joseph al II-lea le-au căzut victime administratorilor pe care ei înşişi îi învăţaseră să conducă prin legi şi decrete. în preajma anului 1848, liberalii din imperiu erau gata să-1 aclame pe Joseph drept precursorul al cărui Edict de toleranţă fusese anulat de urmaşii timizi. După revoluţia din martie 1848, împăratul Franz Josef (1848-1916) a dat un nou impuls iozefinismului administrativ, acceptând de formă un liberalism ale cărui premise nu le aprobase nicicând.
Cultura Biedermeier ca sursă a atitudinilor ulterioare
Sub Francisc I, iozefinismul administrativ a încurajat resemnarea politică. împăratul însuşi a căzut pradă unei astfel de atitudini când, în august 1806, la ordinul lui Napoleon, a renunţat la titlul de împărat al Sfântului Imperiu Roman, iar trei ani mai târziu a acceptat să-i acorde corsicanului mâna fiicei sale şi, în 1813, s-a arătat destul de ezitant în faţa insistenţei lui Metternich de a se alătura coaliţiei împotriva cuceritorului asediat. Supuşii împăratului s-au simţit încă mai neajutoraţi în timpul

regimului instituit după 1809 de Clemens von Metternich (1773-1859), prinţ de origine germană, a cărui poziţie forte avea să dureze pe tot parcursul domniei fiului nu prea inteligent al împăratului Francisc, Ferdinand I (1835-1848). în ciuda talentului diplomatic al lui Metternich, acesta le-a permis funcţionarilor superiori să exercite o influenţă malignă în politica internă13. Birocraţii iozefini făceau uz de cenzură, poliţia secretă şi nesfârşite tergiversări pentru a descuraja participarea la viaţa politică. Apetitul pentru activitatea politică a reuşit să supravieţuiască pe scară largă doar în Ungaria şi Boemia. în perioada birocratismului, cetăţenii Austriei şi-au perpetuat obiceiul de a trăncăni pe seama autorităţilor, fără să adopte însă atitudini făţişe, accentuând astfel placiditatea politică, prelungită până în zilele noastre.
Arbitrarismul regimului lui Metternich a devenit notoriu în Europa în urma publicării

memoriilor poetului italian de factură byroniană Silvio Pellico (1789-1854). în închisorile mele (1832), el şi-a descris cei opt ani de detenţie în închisoarea Spielberg din Briinn. Ostilitatea resimţită de italienii din nord faţă de ocupanţii austrieci, evocată de Stendhal în Mănăstirea din Parma (1839), i-a contaminat pe mulţi francezi şi englezi. Numeroşii vizitatori ai Vienei au denunţat prezenţa masivă a spionilor poliţiei în oraş14.
■ în vremea lui Metternich, tradiţiile vieneze ale teatrului, muzicii şi picturii au dat naştere unei culturi cunoscute sub numele de Biedermeier. Epitetul provine de la personajul satiric Gottlieb Biedermeier, un învăţător şvab inventat de umoristul Ludwig Eichrodt în 1850. împreună cu Adolf Kussmaul, colegul său de şcoală, Eichrodt 1-a creat pe Biedermeier după modelul propriului său învăţător, Samuel Friedrich Sauter (1766-1846), care a predat la Baden între 1786 şi 1841, fiind şi autorul unor cântece populare şi al unor versuri de diletant. Acest învăţător de ţară pios, senin, care nu încălca în nici un chip legea, a ajuns să personifice cultura burgheză apolitică a perioadei premergătoare revoluţiei din martie (1815-1848), atât în Germania, cât şi în Imperiul Austriac. Termenul de Biedermeier a fost repus în circulaţie în 1906 când susţinătorii curentului Art Nouveau au deschis o expoziţie de decoraţiuni interioare din perioada pre-1848, iar în 1923 Paul Kluckhohn a extins conceptul de la artele vizuale la literatură15.
Deşi specialiştii în literatură preferă acum conceptul de realism timpuriu, în această carte termenul „Biedermeier" este folosit pentru a desemna atât perioada de dinaintea revoluţiei austriece din martie 1848, cât şi atitudinile culturale pe care termenul în sine le-a reprezentat16. Nici un alt concept nu reflectă mai bine durabilul amestec austriac de resemnare politică, desfătare estetică şi pietate catolică. Pentru austrieci, perioada dintre 1815 şi 1848 are o semnificaţie deosebita ; abia atunci imperiul şi-a putut concepe existenţa independent de Germania. Majoritatea descrierilor ulterioare ale atitudinilor austriece sunt ecouri ale celor realizate de publicişti Biedermeier. Mai cu seamă după 1918, perioda Biedermeier a fascinat o serie de patrioţi nostalgici,

care au perceput-o ca pe o epocă idilică, scăldată în glorie, o perioadă în care Austria a combinat nostalgia relaţiei de subordonare faţă de Germania cu zorii independenţei. în termeni sociologici, perioada Biedermeier reprezintă anii declinului unei societăţi neadulterate, pre-industriale. Pentru a folosi distincţia pe care o făcea în 1887 Ferdinand Tonnies, Austria perioadei Biedermeier a conservat societatea de tip Gemeinschaft*, rurală, caracterizată prin coeziune, pe când ulterior oraşele austriece au început să susţină alternativa societăţii anonime a capitalismului industrial, pe care Tonnies a denumit-o Gesellschaft**. Luând ca punct de plecare faptul că el însuşi a crescut în Schleswig înainte de a se muta la Berlin, Tonnies susţine că tipul de societate imprimă atitudini complexe. Pe de o parte, persoanele care locuiesc într-o societate Gemeinschaft resping competiţia în favoarea ajutorului reciproc şi prezervării credinţelor comune. Pe de altă parte, societatea Gesellschaft îşi individualizează membrii, obligându-i să intre în competiţie - ea întreţine anxietatea prin desfacerea legăturilor strânse dintre membrii comunităţii. Faptul că societatea Gemeinschaft a supravieţuit în Austria până la 1870, netulburată în general, exceptând un caz - două de oficialităţi ultrazeloase, i-a împins spre atitudini romantice pe cei care au trebuit să se confrunte după aceea cu societatea Gesellschaft. Chiar la Viena, capitalismul a reuşit să retrezească nostalgia după siguranţa Biedermeier, determinându-i pe sociologii de după 1870 să exalte fie societatea Gemeinshaft, fie o variantă de compromis a acesteia.
Deşi această carte utilizează terminologia lui Tonnies, unii cititori preferă poate să îi substituie variabilele modelului Talcott Parsons17. După Parsons, societatea Gemeinschaft este particularistă şi ascriptivă. Prin particularism, el înţelege că dominante sunt standardele locale şi nu cele universale, în timp ce termenul de ascriptiv se referă la modul în care o persoană este apreciată după ceea ce este şi nu după ceea ce face. Societatea Gesellschaft este universalistă - toţi indivizii sunt supuşi aceloraşi standarde - şi orientată spre valoarea realizărilor individuale. Statutul fiecăruia nu este definit în termenii originii, ci după criteriile performanţei. Dacă vom aplica variabilele lui Parsons la societatea austriacă din preajma anului 1800, vom vedea că atât moşierul, cât şi ţăranul aderau la standardele locale, că fiecare se conforma unui rol moştenit. Pentru că în Austria industrializarea a avut un ritm lent, standardele generalizate şi orientarea spre valoarea realizărilor individuale nu au înlocuit cu totul modelele

particulariste şi ascriptive, dragi sufletului rural.
Cultura Biedermeier a încurajat clasele de mijloc să emuleze atitudinile estetice care îi atrăseseră odinioară pe aristocraţi. Burghezia a abandonat politica în favoarea unor activităţi artistice de familie, cum erau poeziile improvizate, pictura, muzica de cameră. Coteria care 1-a
„Comunitate", „colectivitate", în limba germană (n.t.). „Societate urbană", în limba germană (n.t.).

înconjurat pe Franz Schubert (1797-1828) reprezintă un exemplu tipic al acestui soi de amatorism, în vreme ce aplecarea lui pentru miniaturile muzicale a satisfăcut preferinţa pentru muzica de cameră în locul celei sifnfonice. Colectarea masivă de documente în scopuri savante a dus la producerea unor monumente cărturăreşti precum istoria turcilor în unsprezece volume a lui Joseph von Hammer-Purgstall (1774-1856). Maximul de ignoranţă politică de care putea să dea dovadă un compilator a fost demonstrat de orientalistul vienez August Pfizmaier (1808-1887), care afla de războiul franco-prusac citind un ziar chinez.
Dragostea pentru trecut a încurajat strângerea arhivelor şi înfiinţarea muzeelor, locuri unde se puteau colecţiona curiozităţi locale. Arhiducele Johann (1782-1859), unul dintre fiii lui Leopold al II-lea, a înfiinţat un astfel de muzeu la Graz, în 1811, combinând istoria şi etnografia. In 1829, el s-a făcut şi mai iubit de populaţia din Styria căsătorindu-se cu fiica unui diriginte de poştă, un adevărat triumf al dragostei faţă de mândria dinastică, sentiment aplaudat de clasa mijlocie. Plăcerea de a fi curator al unui muzeu şi-a găsit expresia poetică la boemianul Adalbert Stifter, care, în Der Nachsommer (Dragoste târzie) (Pesta, 1857), ridica în slăvi o locuinţă aristocrată devotată conservării, ca într-un muzeu, a legilor eterne ale naturii şi artei.
Artele vizuale au reflectat dorinţa de a imortaliza prezentul în toate tipurile de monumente. Au înflorit peisagistica şi arta portretului, precum şi schiţele cu flori de câmp. Dorinţei fiecărui burghez de a fi păstrat în amintire de către urmaşii săi i s-a răspuns prin litografie, pe care inventatorul ei, praghezul Alois Senefelder (1771-1834), a introdus-o la Viena în 1803. Marele maestru al litografiei avea să fie vienezul Josef Kriehuber (1800-1876), care a lăsat mai mult de trei mii de litografii executate cu fineţe de gravor. în litografii precum Matinee bei Liszt {Matineu cu Liszt) (1846) el a lucrat direct în piatră pentru a prinde esenţa unui moment, la fel cum va face în curând fotografia.
In literatură, gustul Biedermeier a favorizat ceea ce s-a numit „omul mărunt" (der kleine Mann), reprezentat de personajul lui Grillparzer din Der arme Spielmann (Sărmanul muzicant) (1848) şi cel al lui Stifter din Kalkstein (Leipzig, 1853). Cetăţenul supus unor suferinţe îndelungate, între două vârste, aparţinând de regulă păturii de jos, omul care îşi acceptă soarta umilă şi crede în Providenţă devine un erou popular, celebrat mai târziu de Ferdinand von Saar, Mărie von Ebner-Eschenbach şi de zeci de foiletonişti. Reprezentând în esenţă resemnarea faţă de birocraţie şi aristocraţie pe care o simţeau cetăţenii austrieci, omul mărunt demonstra felul în care până şi cei umili se bucură de creaţia lui Dumnezeu, supunându-se legilor Lui. în această carte sintagma „om mărunt" este folosită pentru a-i desemna pe intelectualii de origine joasă care afişau o umilinţă excesivă pentru a-şi masca aspiraţiile creatoare.
Din păcate, soarta omului mărunt era mult prea reală. Perioada
Biedermeier a produs un număr de inventatori ale căror invenţii erau
i descurajate de aparatul birocratic, pentru a fi, mai târziu, făcute celebre

de alţii. Josef Ressel (1793-1857), născut în Boemia, a conceput un propulsor în 1826 la Triest, cu zece ani înaintea lui Ericsson, însă i s-a interzis să-1 experimenteze. încă din 1815, croitorul austriac Josef Madersperger inventase o maşină de cusut având un ac cu o gaură de aţă în vârf. Deşi în preajma lui 1840 îşi perfectase dispozitivul, a murit sărac lipit pentru că nimeni nu dorea să-1 scoată pe piaţă. Rezistenţa birocratică la inovaţie i-a nenorocit şi pe alţi inventatori şi teoreticieni, inclusiv pe Gregor Mendel (1822-1884), pe care umilinţa 1-a împiedicat să-şi facă publice experimentele din anii 1860.
Perioada Biedermeier a marcat epoca de aur a teatrului. Pe lângă Grillparzer, a cărui popularitate a apus după 1830, Zauberposse a înflorit prin pana lui Ferdinand Raimund (1790-1836), ale cărui ferii au continuat tradiţia reprezentată de Flautul fermecat

(1791). într-o manieră mult mai modernă, vienezul Johann Nestroy (1801-1862) a perfecţionat tehnica satirei apelând la jocurile de cuvinte, spre frustrarea cenzorului. Dramaturgii Biedermeier au reînviat atitudinile baroce, în special în ce priveşte reprezentarea lumii ca teatru. în Der Trautn ein Leben (Visul ca viaţă) (1831) Grillparzer a împrumutat tema de la Calderân pentru a evoca întrepătrunderea barocă de cer şi pământ, realitate şi iluzie, amintindu-le spectatorilor că lumea se conduce după regula ierarhiei. Uneori renunţarea se transforma în fascinaţie a morţii; în tragediile lui Grillparzer moartea apare ca marele reconciliator. Refuzul intelectualilor austrieci de a propune remedii, atitudine care va fi numită nihilism terapeutic, a accentuat resemnarea de tip Biedermeier.

Germanistul berlinez Walter Brecht (1876-1950), care a predat la Viena între 1913 şi 1925, a comparat valorile perioadei Biedermeier din Austria şi Prusia18. El susţinea că Austria a păstrat şi în secolul XX atitudini care caracterizaseră Germania cu două secole în urmă. Particularismul, coeziunea familiei şi lipsa unei conştiinţe de stat erau atributele societăţii Gemeinschaft care a supravieţuit vreme îndelungată în Imperiul Habsburgic, mult mai mult decât în Germania. Dincolo de ubicuitatea birocraţiei, adăuga Brecht, exista o disponibilitate pentru încălcarea legii prin trecerea cu vederea a infracţiunilor. Ineficienta cu care erau aplicate edictele a început să fie cunoscută sub numele de Schlamperei, termen folosit cu sensul de lejeritate sau afaceri încurcate*. Pentru mulţi austrieci, Schlamperei simboliza opusul eficienţei prusace, oferindu-le deopotrivă o sursă de putere şi de slăbiciune. La nivelul eşaloanelor inferioare, lejeritatea apărea ca rezultat al faptului că subalternii îi priveau cu milă pe „oamenii mărunţi" asemenea lor, deschizându-le calea spre mită sau povestiri înduioşătoare. Printre funcţionarii superiori, un anumit Schlamperei provenea din persistenţa valorilor feudale: eticheta decreta că fiecare înalt funcţionar trebuie să împlinească dorinţele unui arhiduce sau conte. în terminologia lui Parsons, funcţionarii de rang inferior îmbrăţişau standarde particulariste, în

* „Dezordine", „neglijenţă" în limba germană (n.t.).

vreme ce superiorii lor considerau ascripţia mai presus decât valoarea realizărilor individuale.

Atunci când Viktor Adler a calificat guvernul Austriei „ein durch Schlamperei gemilderter Absolutismus" (absolutism îmblânzit de Schlamperei), intenţia lui era să laude influenţa umanizantă a acestui laissez-vivre antiprusac. în Prusaci şi austrieci - o schiţă publicată de Hugo von Hofmannsthal în 1917, acesta i-a lăudat pe austrieci pentru mai marea lor diversitate, umanitate şi tradiţie19. Schiţa poetului a reluat, la modul sistematic, dihotomia lui Tonnies dintre Gemeinschaft şi Gesellschaft, într-atât era acesta de convins de legătura puternică pe care Austria o avea cu valorile preindustriale. Faptul că după 1850 funcţionarii de la orice nivel ierarhic au început să se simtă divizaţi între datoria faţă de stat şi cea faţă de concetăţeni s-a reflectat prin aplicarea forţată a rigorii Gesellschaft asupra spontaneităţii din societatea rurală. Deşi standardele universale ameninţau obiceiurile locale, Schlamperei a persistat până la 1938, simbolizând acea suspendare între vechi şi nou caracteristică Imperiului Habsburgic.

Dominaţia intelectuală a evreilor: rădăcinile ei în tradiţia tribală şi respingerea creştinilor

Orice studiu privitor la viaţa intelectuală din Austria trebuie să acorde o atenţie specială evreilor. Nici un alt grup etnic nu a dat atâţia gânditori de o mare originalitate transcendentă - teoreticieni ca Freud, Husserl, Kelsen, Wittgenstein, Mahler, fără să îi mal amintim pe Schnitzler, Kraus, Broch sau Roth. în plus faţă de aceste genii creatoare, un număr disproporţionat de gânditori în orice domeniu - în afară de etnologie - au fost evrei. în unele domenii cum sunt psihanaliza şi austromarxismul, evreii au dominat într-un număr copleşitor. Desigur nu toţi gânditorii originali au fost evrei. Catolicii Brentano, Mach şi Cari Menger au fondat şcoli nu mai puţin originale decât cele iniţiate de gânditorii evrei. Totuşi, clasa de mijloc evreiască a oferit un forum „unic de discuţie şi diseminare pentru ideile noi. în timpul lui Moritz Benedikt, Neue Freie Presse, căreia îi aparţinea Wiener Tagblatt, condus de Moriz Szeps, promova ideile liberale în articole scrise în cea mai mare parte de evrei pentru evrei. De asemenea, abonaţii la jurnale de mai mică importanţă precum Die Fackel al lui Karl Kraus erau în majoritate evrei. Fără acest public avid de spirit şi de noutăţi, literatura austriacă ar fi devenit probabil săracă

după 1850, aşa cum avea să se întâmple după 1938.
Există o serie de ipoteze care încearcă să explice dominaţia intelectuală pe care evreii au exercitat-o în interiorul Austro-Ungariei şi nu numai. Analizele de acest fel trebuie să înceapă cu întrebarea privitoare la sensul adânc al coeziunii comunităţilor evreieşti. Este vorba despre

religie, educaţie, moravuri, rasă sau de o combinaţie a acestora capabilă să le confere unor oameni atât de diferiţi unul de celălalt o identitate comună? Pentru a elucida enigma, praghezul Erich Kahler (1885-1970) a semnalat diferenţa dintre un trib, ca evreii, şi o naţiune, ca francezii:
...un trib este un grup etnic care a evoluat din şi prin propria religie, înainte de dezvoltarea religiei lumii sau acolo unde aceasta nu putea ajunge. O naţiune este un grup etnic care a apărut după şi sub patronajul unei religii, cum s-a întâmplat în Franţa, Anglia, Rusia şi în alte ţări20.
Datorită religiei tribului, evreii au reuşit să menţină un tip arhaic de unitate care poate supravieţui cunoscutului proces de asimilare. Termenul din urmă denotă două tipuri distincte de comportament: acţiunea pozitivă de indentificare cu o cultură seculară şi acţiunea negativă de a te debarasa de propriile rădăcini evreieşti. Pentru majoritatea evreilor asimilaţi, identificarea culturală cu vorbitorii de limba germană a însemnat abandonarea practicilor religioase, deşi antisemiţii nu le-au permis evreilor nepracticanţi să-şi uite originea. Legaţi prin ceea ce Ben Halpern a numit „o comunitate a destinului", atât credincioşii, cât şi necredincioşii evrei şi-au conservat trăsăturile iudaice21. Vom examina în continuare modul în care unele dintre aceste obiceiuri şi doctrine au încurajat excelenţa intelectuală.
Până la 1880 cel puţin, majoritatea băieţilor evrei învăţau o brumă de ebraică, cu toate că apoi mulţi uitau repede limba sau încetau să se supună prescripţiilor religiei iudaice. Pregătirea în ebraică punea accentul pe memorizare, iar elevii care studiau Talmudul învăţau să filtreze cazurile concrete astfel încât să fie capabili să discearnă semnificaţia etică a acestora. Uşurinţa de a discerne, efect al unei astfel de educaţii, a fost descrisă de evreul rus Immanuel Velikovsky (1895-), care a studiat la Viena cu psihanaliştii Wilhelm Stekel şi Alfred Adler la începutul anilor 193022. Majoritatea evreilor se roagă în ebraică, chiar dacă nu o înţeleg, şi uneori visează în această limbă. Pentru că în ebraică vocalele nu sunt transcrise prin literele alfabetului, ci prin semne diacritice, adesea omise, vorbitorii acestei limbi au posibilităţi practic infinite de a crea calambururi. Orice evreu care a învăţat să citească în ebraică fără semne diacritice şi-a dezvoltat mai mult ca sigur un ochi ascuţit pentru orice fel de joc de cuvinte. Velikovsky susţine că acest exerciţiu stimulează spiritul, pregătindu-i pe scriitori să creeze unele asociaţii implauzibile pentru spiritul ne-evreilor. în plus, interzicerea conceperii unor imagini ale lui Dumnezeu îl obligă pe evreu să se gândească la El în termeni abstracţi. Iniţierea timpurie în subtilităţile juridice şi teologice îi conferă o abilitate dialectică pe care doar câţiva dintre catolicii iezuiţi o mai au. în fine, numele bizare pe care mulţi dintre evreii austrieci le-au primit în secolul al XVIII-lea le-au înteţit conştiinţa jocurilor de cuvinte. Deşi numele caraghioase nu se limitau doar la evrei, ele au devenit un subiect favorit al glumelor evreieşti. Wilhelm Stekel

susţinea că deseori numele unui om modelează imaginea lui despre sine - nomen est omen — vezi cazul în care un funcţionar pe nume Sicher (dl Sigur) încearcă să se ridice la semnificaţia numelui său repetând la nesfârşit fiecare tranzacţie23.
Hermann Broch a subliniat un alt aspect al pregătirii religioase a evreilor24. Suprema valoare evreiască, spune Broch, este omagierea vieţii; pe această premisă se clădesc toate legile evreieşti, în special reglementările privitoare la mâncarea cuşer. O asemenea preţuire a vieţii îngreunează atitudinea evreilor în raport cu dispreţul antisemiţilor faţă de această valoare. Pentru evreu tot ceea ce pune în valoare viaţa este drept şi ceea ce îi reduce importanţa, nedrept. Cazuistica talmudică îi învaţă pe elevi să cântărească modul în care acţiunile ajută sau pot ameninţa o fiinţă. In ciuda setei pentru dreptatea pământească, evreii se autoflagelează, concepându-1 pe Dumnezeu ca pe o fiinţă extrem de distantă, care poate fi interpelată, dar niciodată atinsă. Evreul este obligat astfel, spune Broch, să-1 caute fără încetare pe Dumnezeu, deşi fără nici o speranţă de a-L găsi vreodată, căci nici o faptă pământească nu poate influenţa divinul.

Cu toate că această austeritate a fost întrucâtva îmblânzită în cazul unor gânditori precum Martin Buber, incoruptibilitatea Dumnezeului evreilor ne ajută să ne explicăm energia demonică a unor oameni ca Broch, Husserl, Herzl şi Kraus. Ca partizani ai justiţiei, ei au fost învăţaţi că nici o faptă săvârşită de om nu poate să-1 îmbuneze pe Dumnezeu.
Abilitatea lingvistică i-a ajutat pe evrei să-şi îndulcească umilinţele la care erau supuşi de către creştini. Respectul de sine o dată lezat putea fi compensat prin bancuri cu dublu înţeles, de o scurtime remarcabilă, care îi ridiculizează pe agresor şi pe agresat deopotrivă:
Doi străini fac cunoştinţă într-un compartiment de tren: <,
„Von Bredow - locotenent în rezervă." »,
„Lilienthal — inapt permanent." {dauernd untauglich)25
Multe bancuri fac haz pe seama evreului leneş sau Schnorrer care trăieşte cerşind de la coreligionari; uneori el munceşte mai mult decât alţii, angajaţi cu acte în regulă26.
Capacitatea evreilor de a sublima umilinţa în vorbe de spirit a transformat limba în armă de luptă împotriva traumelor. Uşurinţa lingvistică, în special acea capacitate de a percepe înţelesurile duble, a devenit o parte a armurii psihice a fiecărui evreu. Se pare că această imersiune în profunzimile limbii i-a stimulat pe filosofii precum Mauthner şi Wittgenstein să susţină autonomia limbii în raport cu experienţa. Fascinaţia lui Freud faţă de scăpările de limbaj poate fi de asemenea reflexul unei atitudini evreieşti adânc înrădăcinate.
Mulţi dintre gânditorii evrei au fost motivaţi de sentimentul nesiguranţei. Faptul că evreii excelau în universităţi devenise deja o banalitate. Acest lucru se datora familiilor care îi împingeau de la spate să înveţe mai mult decât ceilalţi pentru a lupta împotriva prejudecăţilor. Eseistul maghiar Emil Reich descria modul în care o mamă, incapabilă

să se identifice cu specificul ţării în care trăieşte, îşi cocoloşeşte copilul, revărsând asupra lui dragostea pe care nu o poate oferi societăţii. Pentru o astfel de mamă, copilul este patria27. Visul mamei lui Freud că „Sigi al ei cel cu părul de aur" va deveni cândva celebru a acţionat ca o profeţie care trebuia să se împlinească: femeia a făcut tot ce i-a stat în putinţă pentru educaţia fiului ei, mergând până la a muta în altă parte pianul surorii lui atunci când acesta îl enerva pe savantul în devenire. Un alt stimul puternic avea să fie pentru Freud scena în care tatăl său a fost îmbrâncit de pe trotuar şi a acceptat cu umilinţă insulta. Acest fel de resemnare 1-a determinat pe Freud să evite o soartă similară câştigându-şi respectul creştinilor. La unii evrei, dezgustul faţă de umilinţă a culminat în ura de sine. Otto Weininger venera forţa eficienţei, echivalând pasivitatea evreilor cu slăbiciunea feminină. în locul vieţii -ca valoare tipic evreiască - el a aşezat puterea, pe când blânda ură de sine a lui Freud era bună doar ca să stimuleze ambiţia.
Desigur, nu toate carierele le erau interzise evreilor. Unii evrei apropiaţi ai curţii precum Samson Wertheimer (1658-1724) au prosperat, alţii au devenit, după 1815, bancheri de frunte pe continent. Profesiunile care presupuneau erudiţia, cum ar fi medicina, dreptul şi jurnalismul sau un profesorat la universitate, promiteau ieşirea rapidă din ghetou prin exploatarea unor abilităţi potenţate de educaţia de bază. La vârsta de douăzeci şi trei de ani, Weininger dobândea prin Geschlecht und Charakter (Sex şi caracter) faima la care visau toţi băieţii evrei. Romanul lui Arthur Schnitzler, Der Weg ins Freie {Drum deschis) (Berlin, 1908) dădea seama de nesiguranţa şi megalomania cărora le cădeau victime unii dintre intelectualii evrei. Ahtiaţi după succes, ei erau mereu disponibili pentru experiment, lucru oarecum neobişnuit în cazul celorlalţi. Supravieţuind generaţii la rând într-o postură marginală, evreii aveau mai puţin de pierdut îmbrăţişând noutatea. Evreii care au rezistat şcolii dure a antisemitismului au avut toate şansele să devină, cu adevărat, foarte tenaci.
Meseriaşii catolici care se temeau de competiţia economică din partea evreilor nu ştiau mai nimic din ceea ce se petrecea în intimitatea satelor evreieşti. în aşa-numitele Shtetl-uri* din Boemia, Moravia şi, în special, Galiţia a înflorit un etos Gemeinschaft care va dăinui până în secolul XX. Acolo a supravieţuit hasidismul care 1-a influenţat pe Martin Buber şi tot această evreime rurală 1-a inspirat pe Herzl atunci când a conceput planurile coloniilor agricole din statul evreiesc pe care îl visa28. Doi scriitori evrei, praghezul Leopold Kompert (1822-1886) şi galiţianul Karl Emil Franzos (1848-1904), au câştigat iubirea cititorilor pentru felul în care îi portretizau pe evreii umili, atât de

asemănători cu „oamenii mărunţi" ai lui Saar şi Ebner-Eschenbach29. Protejaţi de Shtetl, evreii austrieci au îmbrăţişat civilizaţia secolului al XlX-lea ca nişte nou-veniţi, dând frâu liber energiilor acumulate în veacuri de
în idiş, „târguri, sate evreieşti din Europa de Est" (n.t.).

izolare. Venerându-şi bunicul patern din Moravia, Freud era doar unul dintre cei mulţi care şi-au recunoscut datoria faţă de înţelepciunea de veacuri a evreilor, turnată în tiparul urban.
Intelectualii evrei au reprezentat însăşi esenţa sentimentului de înstrăinare a scriitorului faţă de societate, atât de răspândit în Austria după 1800. Dimpotrivă, în Ungaria, evreii nu numai că au manifestat o mai mare disponibilitate de asimilare, dar toţi scriitorii erau adulaţi. Boemia a fost regiunea în care evreii au suferit cel mai aprig, striviţi de ostilitatea dintre cehi şi nemţi. Numeroşi evrei din Boemia, printre care şi Gustav Mahler, Hans Kelsen şi, o perioadă, Karl Kraus, s-au convertit la catolicism. Alţii, printre care Viktor Adler, au îmbrăţişat protestantismul. In particular, evreii din Boemia au avut tendinţa să-şi sublimeze destinul într-o anumită viziune a eternităţii. Inventând o lume de vis, vizionarii precum Mahler şi Kafka şi-au câştigat o linişte care le fusese refuzată pe pământ. Hermann Broch şi Ştefan Zweig preţuiau arta ca pe un element de echilibru în societatea vieneză. Cu toate că, din delicateţe, tatăl lui Zweig putea refuza să se aşeze la masă lângă un conte, nimic nu-1 oprea să stea la teatru lângă un arhiduce30.
Arta era întru totul democratică, şi totuşi Viena a fost zdruncinată de antisemitismul având mai cu seamă cauze economice. După ce Wilhelm Marr a inventat termenul de antisemitism în 1879, acesta a ajuns să denumească o mişcare lipsită de spiritul religios care animase anti-iudaismul (Judenhass). Industrializarea îi aruncase pe evrei în competiţie cu creştinii, în vreme ce în ecomonia rurală raportul era unul de complementaritate. Nobilii din Ungaria şi Polonia, care dispre-ţuiau profund comerţul, au considerat serviciile cămătarilor şi comercianţilor evrei bine venite. Din momentul în care complementaritatea economică a fost înlocuită de competiţie, averile tot mai mari ale evreilor au ajuns să-i exaspereze pe meşteşugarii, micii negustori şi ţăranii care se zbăteau în sărăcie. în Austria, la fel ca în Germania, industrializarea a început după emanciparea evreilor din 1848, pe când în Anglia şi, în mai mică măsură, în Franţa înflorirea economică precedase afirmarea acestora. Acolo unde evreii au intrat în competiţie în aceeaşi perioadă cu toată lumea, ei au devenit cei mai flagranţi nouveaux riches, trezind resentimentele clasei de jos şi generând frustrări profunde. Dacă evreii se puteau mândri cu o puternică solidaritate de familie şi o tradiţie de întrajutorare, după cum sublinia Stanislaw Andreski, creştinii păturii sărace pierdeau văzând cu ochii aceste raţiuni ale respectului de sine31. Aveau, aşadar, o nevoie disperată de a găsi un ţap ispăşitor.
La Viena afirmarea evreimii rurale a exacerbat antisemitismul. După 1900, evreii şi turcii erau singurii care îşi purtau costumele tradiţionale pe străzile Vienei. Vederea unui caftan era un adevărat afront pentru omul din clasa de jos, cufundat în nostalgia Austriei preindus-triale, alimentat de spectacole precum cele de 1 Mai din Prater. Unii psihanalişti ca Otto Fenichel, Bruno Bettelheim, Rudolph Loewenstein ş.a. au fost de părere că un antisemit îşi proiectează în evrei calităţile

indezirabile pe care le reprimă. Se pare că această clasă de jos vienez£ proiecta în purtătorii de caftane din Judengasse propria nostalgii pentru un trecut mai simplu32.
«I
In 1899 a apărut un ţap ispăşitor în persoana ucenicului de cizmar Leopold Hilsner. In luna aprilie a acelui an acesta a fost acuzat că ucisese o croitoreasă de nouăsprezece ani la Polna, în Boemia de sud--est. Reclamantul a dat de înţeles că tânărul comisese o crimă rituală pentru a obţine sânge creştin pentru matzoh. Acest gen de crimă apocrifă era deja monedă curentă prin eforturile unui preot neamţ din Praga, August Rohling (1839-1931)33. în a sa murdară Der Talmudjude: Zur Beherzigung fiir Juden und Christen aller Stände (Jidanul talmudic - în atenţia jidanilor şi creştinilor din toate clasele sociale) (Miinster, 1871) el a popularizat calomnia privitoare la vărsarea de sânge, pe care Johann Andreas Eisenmenger (1654-1704) o făptuise în 1700. După ce un tribunal local 1-a condamnat pe Hilsner la moarte pe baza unor probe indirecte, la finele lui 1899 Tomâs Masaryk a publicat o serie de broşuri şi articole pledând pentru rejudecarea

cazului. Deşi la a doua judecare, din noiembrie 1900, s-a evitat orice referinţă la omorul ritualic, Hilsner a fost condamnat la închisoare pe viaţă. După ce a ispăşit pedeapsa timp de optsprezece ani, a fost iertat de împăratul Carol. Cazul Polna a coincis cu punctul culminant al Afacerii Dreyfus, fapt care i-a intimidat pe evreii din întreaga Austrie. Un anume profesor universitar, el însuşi evreu convertit, 1-a îngrozit pe Masaryk afirmând: „Ştii că eu însumi sunt evreu şi sunt convins că această treabă cu omorul ritual este o pură superstiţie. Dar acest caz dovedeşte posibilitatea existenţei unei secte secrete care poate că, la urma urmei, practică omorul ritualic"34.
La o generaţie după aceea, antisemitismul era satirizat de protestantul vienez Hugo Bettauer (1877-1925) în Die Stadt ohne Juden: Ein Roman von tJbermorgen (Oraşul fără evrei - un roman de poimâine) (Viena, 1922). Descriind colapsul economic de după alungarea evreilor din Republica Austria, această fantezie arată în detaliu modalităţile prin care evreii stimulează comerţul. Creştinii nu mai pot consulta un bancher evreu pentru a face speculaţii valutare. Creştinele nu se mai frământă să se îmbrace la modă pentru că nu mai este nevoie să concureze cu evreicele. Fetele creştinilor sunt sătule de prietenii lor beţivi, acum când nu mai sunt copleşite de cadourile primite de la peţitorii evrei. Chiar meseriile de lux sunt în declin; prostituatele nu-şi mai pot permite să-şi întreţină iubiţii. Aliat socialist al lui Karl Kraus, Bettauer a fost împuşcat în biroul său la 10 martie 1925 de un student la stomatologie, care 1-a acuzat pe ziarist că ar fi încurajat promiscuitatea sexuală. Bettauer a murit după şaisprezece zile, fără să fie jelit de nimeni.
Simpatia pentru evrei nu ar trebui să pună în umbră realizările celorlalţi. Oricâte energii ancestrale ar fi absorbit evreii, intrarea lor într-o societate pe cale de industrializare s-a izbit de unul dintre multele obstacole pe care Austria le întreţinea. Imperiul Habsburgic a fost prin

excelenţă o patrie a străinilor, locul în care naţionalităţile diferite se confruntau şi ridicau ştacheta realizărilor. Cehii, nemţii şi evreii concurau între ei în Boemia; polonezii, nemţii, rutenii şi evreii în Galiţia; slovacii, nemţii, ungurii şi evreii în Slovacia; românii, nemţii, ungurii şi evreii în Transilvania; croaţii, sârbii, nemţii, ungurii şi evreii în Banat, iar la Praga, Budapesta şi Viena toţi aceştia dădeau frâu liber forţelor creatoare. Evreii, la fel ca nemţii, se distingeau prin faptul că se aflau pretutindeni, răspândiţi în tot imperiul. La fel ca nemţii, evreii erau cosmopoliţi, având rude în afara Austriei, ceea ce îi făcea să se simtă membrii unei comunităţi mai largi. Dacă ne punem întrebarea cum s-a făcut că evreii austrieci au fost mult mai inovatori decât cei din Germania, găsim un răspuns la populaţia rurală a evreilor din Austria, în Germania şi, de asemenea, în Franţa, aproape toţii evreii locuiau în ghetoul urban, unde pierduseră legătura cu mistica şi pământul. în Austria, evreii de la ţară treceau direct la existenţa urbană, topindu-se în amestecul deja impresionant de rase. Nimeni nu a beneficiat mai mult de varietatea societăţii dunărene decât evreii care, mai mult ca orice altă grupare de indivizi, au fost autorii Veselei Apocalipse.

de 1918, scrie Magris, majoritatea scriitorilor austrieci îndepărtaseră înspăimântaţi până şi gândul colapsului imperial, după 1918 ei au deplâns fragilitatea antebelică de parcă aceasta ar fi înfrumuseţat paradisul pierdut. Mitul bunăstării habsburgice i-a încântat pe unii dintre devotaţii Tinerei Viene precum Bahr şi Hofmannsthal, care, după război, au descris în culori apoteotice regatul prăbuşit. Ceva mai înainte, mitul habsburgic le servise unor Grillparzer şi Stifter să mascheze decadenţa şi inechităţile din jur. Cu toate că Magris oferă multe sugestii valoroase, analiza lui se împotmoleşte în tentativa de a defini mitul. Nefăcând o diferenţiere între sensurile psihanalitice, marxiste şi literare ale mitului, el nu explorează măsura în care a avut succes mitul habsburgic în rândul populaţiei. Lăsând să se înţeleagă faptul că scriitorii austrieci au întors spatele realităţii, el nu specifică natura acesteia şi nici dacă aceştia au evadat dintr-o realitate politică, economică sau psihologică. Magris însuşi pare că schimbă perspectivele cu nonşalanţa impresioniş-tilor pe care îi deplânge.
Modul în care Magris descrie iluziile austriecilor legate de împăraţii lor suferă de omisiuni semnificative. La fel ca mulţi dintre cei care se ocupă de istoria intelectuală austro-ungară, Magris uită să ia în considerare Ungaria. în Ungaria, loialitatea dinastică a motivat scriitorii precum Mor Jokai, iar după 1918 nostalgia habsburgică a animat publicişti ca Gyula Szekfu. Magris vede Boemia ca pe un ghimpe în coasta austro-

germanilor, fără să înţeleagă modul în care acolo conflictul dintre cehi, nemţi şi evrei a dat naştere unor talente extraordinare, în special în rândul celor care au părăsit Boemia pentru Viena. încă mai dăunător în ce priveşte teza mitului habsburgic este faptul că Magris ignoră o serie de oameni care, deşi nu aveau încredere în Habsburgi, au muncit cu sârg la perpetuarea imperiului: austromarxiştii de felul lui Karl Renner şi unii federalişti precum Aurel C. Popovici.
Accentul pe care Magris îl pune pe slăbiciunea imperiului poate fi, în parte, influenţat de perspectiva sa italiană. Având în vedere că Veneţia a avut de suferit sub stăpânirea habsburgică până la 1866, iar Triestul până la 1918, italienii, asemenea cehilor, preferă să treacă sub tăcere multe din realizările Habsburgilor. Acest gen de minimalizare a atins punctul culminant o dată cu acuzaţia lansată la adresa Austro--Ungariei de Virginio Gayda, puţin înainte de război, în Modern Austria : Her Racial and Social Problems [1913] (Problemele rasiale şi sociale ale Austriei moderne) (Londra, 1915). Mult mai neîndurător decât Seton-Watson sau Wickham Steed, acest italian pro-ceh a făcut publice o serie de scandaluri din toate sferele vieţii austriece. Citind paginile lui Gayda, ca şi volumul lui Magris, te întrebi cum de a reuşit Imperiul Habsburgic să reziste după 1860, pentru a nu mai vorbi despre ce s-a întâmplat după 1900. Această carte va încerca să corecteze punctul de vedere al celor doi autori pomeniţi, punând accent mai curând pe forţele de coeziune decât pe cele de disoluţie. Asemenea evreilor, Austro--Ungaria avea să supravieţuiască multă vreme după ce outsiderii au renunţat la ea.

împăratul Franz Josef: un monarh Biedermeier într-o lume pe cale de industrializare
Franz Josef I, împărat al Austriei, rege al Ungariei şi moştenitor al încă vreo douăzeci de alte titluri, a fost mai curând un personaj-simbol decât omul unor realizări certe5. Domnind din decembrie 1848 până în noiembrie 1916, mai mult decât orice alt monarh european, Franz Josef a devenit întruchiparea vie a voinţei de şupravieţiiire. Nepot al împăratului Biedermeier Francisc I şi nepot al confuzului Ferdinand I, Franz Josef a perpetuat ataşamentul acestora faţă de tradiţie. Deşi se bucura de dreptul de veto asupra întregii legislaţii, el a aprobat cererile pentru monarhia constituţională în 1860 şi 1867 şi a permis sufragiul universal în Austria în 1907. Considerându-se o personificare a dinastiei, Franz Josef putea, în iulie 1914, să-şi înceapă declaraţia de război cu formula „Către Popoarele Mele" (An meine Volker), punând accentul pe adjectiv.
Acest „consilier la curtea imperială", care trudea între opt şi zece ore pe zi semnând documente şi acordând audienţe, a impus un mare respect, în special după 1890. Când a îmbătrânit, Franz Josef părea, asemenea reginei Victoria, o relicvă a cărei venerabilitate inspira admiraţia. Favoriţii împăratului erau imitaţi de mulţi dintre demnitari. Nenumăraţi cetăţeni aveau portretul împăratului în casele lor, de parcă doreau să-şi amintească lor înşile faptul că îi văzuseră figura prezidând fiecare sală de clasă şi fiecare cazarmă.
în viaţa privată, împăratul se supunea unui regim foarte sobru, trezindu-se de regulă la 5 dimineaţa şi retrăgându-se nu mai târziu de ora 11 seara. Aversiunea lui cu privire la inovaţii se reflecta în menţinerea la curte a ceremonialului spaniol. După ce îşi primea fără să clipească fiecare vizitator, încheia audienţa printr-o scurtă înclinare a capului. Vizitatorii se retrăgeau cu spatele la uşă, ca nu cumva să-şi întoarcă posteriorul spre Majestatea Sa Imperială. Nu împăratul, ci maestrul de ceremonii era cel care decidea cui să i se acorde audienţă. Când îşi exercita funcţiile publice, Franz Joseph insista ca toţi să i se adreseze cu „Majestatea Voastră Apostolică, mult iubitul nostru împărat şi Domn, Franz Josef I" (Seine Apostolische Majestăt, unser allergnădigster Kaiser und Herr). împăratul era atât de atent în ce priveşte ţinuta încât, pe patul de moarte — se spune într-o anecdotă - el s-ar fi ridicat să-1 mustre pe doctorul venit în pripă : „Du-te acasă şi îmbracă-te corect". Până la sfârşitul vieţii împăratul mânca la o masă aranjată potrivit etichetei spaniole, cu tacâmurile în dreapta farfuriei. La dineurile de la ^Schonbrunn, toţi musafirii se opreau din mestecat atunci când împă-iratul termina un fel de mâncare. Pentru că el mânca foarte repede, cea plai mare parte a invitaţilor nu prea avea şansa de a savura bucătăria tradiţională (Franz Josef ţinea piept oricărei tentative de schimbare (tehnologică). La Hofburg au fost instalate toalete abia în anii 1850, la

1 insistenţele împărătesei Elisabeta. împăratul nu avea încredere în telefoane, trenuri şi,

în special, în automobile, iar lumina electrică îi irita ochii. Ca majoritatea aristocraţilor din ţinutul său, iubea enorm ^jvânătoarea şi alpinismul, mai ales staţiunea Bad Ischl. împăratul s-a aflat mereu sub influenţa familiei. Mama sa, arhiducesa Sophie (1805-1872), fiica regelui Maximilian I al Bavariei, nutrea ambiţii nemăsurate în ce-1 privea pe fiul ei. în 1848, ea a complotat pentru a-1 aduce pe tron, iar în 1854 a aranjat căsătoria acestuia cu una dintre nepoatele ei, Elisabeta (1837-1898). Căsătoria celor doi veri primari s-a consumat la Viena, cu câţiva ani înainte ca Gregor Mendel să-şi înceapă la Briinn, la douăzeci şi opt de kilomentri distanţă, cercetările în genetică. Mulţumită arhiducesei Sophie, căsătoriile consangvine, care i-au debilitat pe Habsburgi în secolul al XVII-lea şi au întunecat mintea lui Ferdinand I, au continuat nestingherite, contribuind la instabilitatea mintală a lui Rudolf, prinţul moştenitor. Sophie a distrus căsătoria fiului ei, refuzându-i împărătesei amestecul în treburile casei imperiale şi în educaţia propriilor ei copii. Nefericita împărătească s-a consolat călărind, călătorind prin Ungaria, Bavaria şi Corfu. în anii 1870, dementa galopantă a vărului său, regele Ludovic al II-lea al Bavariei, a împins-o să colinde Europa în căutarea unui elexir împotriva nebuniei. în jurul vieţii împărătesei Elisabeta s-au ţesut atâtea legende încât contribuţia ei reală la desfăşurarea evenimentelor e greu de estimat. Oricât de mult şi-ar fi iubit Franz Josef mama, este limpede că el îşi iubea mai mult datoria tradusă prin supunerea faţă de mamă. Principala acţiune statală a împărătesei Elisabeta a fost aceea de a-1 convinge pe împărat să accepte, în 1866, Compromisul lui Deâk şi a-i determina pe unguri să-1 primească entuziast în 1867. Dacă ar fi procedat la fel în numele cehilor, ea ar merita o reputaţie mai bună.

Deşi Elisabeta şi-a petrecut ultimii douăzeci de ani mai mult în străinătate, împărăteasa se afla la Viena atunci când prinţul moştenitor, Rudolf, s-a sinucis, lovitură în urma căreia nu şi-a mai revenit niciodată. Actul absurd al asasinării ei de către un anarhist italian, consumat la Geneva pe 10 septembrie 1898, 1-a îndurerat adânc pe Franz Josef, forţându-1 să amâne festivităţile grandioase ce urmau a fi organizate în cinstea celui de-al cincizecilea jubileu. Cortegiul funerar avea să etaleze cea mai sumbră pompă din întreaga sa domnie.

Cu mult timp înainte de moartea împărătesei, împăratul căuta deja să-şi aline singurătatea luând micul dejun în compania actriţei Katharina Schratt (1855-1940), pe care împărăteasa însăşi i-o prezentase în 1886. Acest simplu gest de nesupunere a fost de ajuns pentru ca poporul să-1 îndrăgească.

După împărătească, cea mai misterioasă figură dintre rudele lui Franz Josef era cea a unicului său fiu, prinţul moştenitor Rudolf (1858-1889). Cuplul imperial a mai avut două fiice, care au supravieţuit. Personalitatea lui Rudolf combina fragilitatea nervoasă şi martirajul bovaric al mamei cu simţul responsabilităţii şi dragostea tatălui

pentru detalii. Neglijat de părintele său, Rudolf a crescut în timpul ministeriatului liberalului Auersperg din anii 1870. Deşi iniţial s-a arătat prietenos cu cehii, a ajuns să deteste regimul clerical al lui Taaffe, la fel cum condamna măsurile represive ale lui Kâlmân Tisza. Rudolf împărtăşea dragostea mamei sale pentru unguri şi, după spusele lui M6r J6kai, vorbea ungureşte ca un ţăran6. Spirit anticlerical, mare admirator al lui Descartes şi Voltaire, Rudolf se mai deosebea de tatăl său şi prin admiraţia faţă de Franţa. Rudolf a aprobat, în cele din urmă, alianţa cu Prusia doar de teamă că Rusia va bloca pătrunderea Austriei în Balcani până la Salonic.

între 1876 şi 1878, economistul Cari Menger a călătorit cu Rudolf în calitate de tutore. în timpul vizitei lor în Anglia apărea o broşură nesemnată, având titlul Der osterreichische Adel und sein constitu-tioneller Beruf {Aristocraţia austriacă şi vocaţia ei constituţională) (Miinchen, 1878); numele autorilor a fost divulgat abia în 1906. Impresionat de responsabilitatea civică a aristocraţiei britanice, Rudolf şi mentorul lui au condamnat nepăsarea tinerilor din nobilimea austriacă: cu toţii trăiau doar ca să vâneze .şi să danseze. în 1882 Menger 1-a prezentat pe Rudolf francofilului Moriz Szeps (1834-1902), redactorul ziarului Neues Wiener Tagblatt. Rudolf şi Szeps au corespondat timp de şase ani şi, din 1883 până în 1885, prinţul moştenitor a scris o serie de articole care au apărut nesemnate în paginile ziarului, mai ales în timpul crizei ungare din august 18837.

Cercetătorii nu au dezlegat misterul care înconjoară sinuciderea lui Rudolf la cabana de vânătoare din Mayerling, în 30 ianuarie 1889. Berta Szeps, fiica lui Moriz, a lăsat o relatare intenţionând să facă lumină asupra motivelor gestului lui Rudolf; ea povesteşte

cum, tânăr fiind, prinţul moştenitor se îndrăgostise la Praga de o evreică. Femeia a murit de febră după ce fugise din locul său de exil de la ţară8. La 5 noiembrie 1888 Rudolf o întâlnea pe baroana Măria Vetsera, pe jumătate grecoaică; se pare că aceasta i-a reamintit de iubita lui evreică. Afacerea cu Măria a intervenit într-o perioadă în care conflictul prinţului cu împăratul luase proporţii. Rudolf i-a scris Papei Leon al XlII-lea cerând anularea nefericitului său mariaj cu prinţesa Stephanie şi s-a simţit profund jignit când Papa i-a returnat cererea direct lui Franz Josef. In seara primirii documentului, Franz Josef asista la o recepţie dată de noul ambasador al Germaniei; atunci când Rudolf s-a înclinat în faţa lui, împăratul şi-a întors spatele. Sala s-a cutremurat în momentul plecării vijelioase a lui Rudolf. în aceeaşi seară, ceva mai târziu, prinţul moştenitor i-a spus lui Szeps : „împăratul m-a insultat în faţă. De acum înainte, toate legăturile dintre noi se vor rupe. De acum înainte sunt liber !"9. Berta Szeps a susţinut, spre deosebire de alţii, că sinuciderea lui Rudolf a fost în primul rând un act politic, declanşat de urcarea pe tron, în iunie 1888, a împăratului german Wilhelm al II-lea, a cărui aroganţă îi trezise prinţului amintirea suferinţei resimţite în urma

înfrângerii de la Koniggrătz10*. Conştientizându-şi eşecul în politică, în căsătorie şi ca fiu, Rudolf a împuşcat-o, pe Măria Vetsera, apoi s-a sinucis. Pentru a ascunde consecinţele politice ale evenimentului, vienezii au accentuat latura lui sentimentală. De parcă viaţa publică nu ar fi fost decât un libret de operetă, le-a plăcut să creadă că Rudolf murise de dragul unei femei şi nu pentru convingerile lui.

Franz Josef nu va avea o relaţie mai bună nici cu moştenitorul prezumtiv, la vremea aceea între două vârste, arhiducele Franz Ferdinand (1863-1914), cel dintâi fiu al fratelui mai mic al împăratului, arhiducele Karl Ludwig. EÎ însuşi moştenitor prezumtiv timp de şapte ani, Karl Ludwig (1833-1896) ajunsese atât de evlavios încât, în 1896, nu s-a lăsat până nu a băut apă din Iordan, act care avea să îl coste viaţa, arhiducele murind în urma unei infecţii intestinale. Fiul prinţesei napolitane Măria Annunziata, Franz Ferdinand, a întreprins un voiaj în jurul lumii în perioada 1892-1893. A petrecut apoi trei ani (1895-1898) de convalescenţă în urma unei tuberculoze. în 1900 a contractat o căsătorie morganatică - cu Sophie Chotek (1868-1914) -, după ce Franz Josef i-a smuls promisiunea că nu va încerca să-şi impună copiii rezultaţi din această relaţie ca moştenitori ai tronului. Deşi mariajul era senin, ambii parteneri fierbeau de mânie din cauza afronturilor pe care maestrul de ceremonii, prinţul Montenuovo, i le făcea Sophiei. Până în 1909 simplă prinţesă şi apoi ducesă de Hohenberg, Sophie avea un rang inferior în comparaţie cu cele treizeci de arhiducese care, oricât de tinere ar fi fost, păşeau înaintea ei la toate ceremoniile. Sophie ştia că nu va deveni niciodată împărătească, iar la ocaziile oficiale era separată de soţul ei, călătorind într-o altă trăsură. Extrem de pioasă, Sophie şi-a adus soţul pe calea credinţei tatălui său, Karl Ludwig, fapt care, alături de preferinţa pentru manierele spaniole, 1-a făcut nepopular în rândul maselor. Pe maghiari îi numea Hunnen**, iar pe evreii din Budapesta, dornici de asimilare, îi dispreţuia la fel cum condamna mişcarea Los-von-Rom***, considerată pro-prusacă.

începând cu 1901, Franz Ferdinand a jucat un rol activ în chestiunile militare, avându-şi propriul personal la Palatul Belvedere şi sprijinindu-1 pe generalul protestant Franz Conrad von Hotzendorf (1852-1925). Franz Ferdinand a insistat ca Austro-Ungaria să intre în cursa navală împotriva Italiei, cu marinari recrutaţi din Croaţia. Moştenitorul prezumtiv îşi arăta pe faţă ostilitatea faţă de Ungaria, unde spera că se va introduce sufragiul universal. După toate probabilităţile, el dorea să-i unească în interiorul imperiului pe croaţii catolici cu sârbii ortodocşi. Pentru că această perspectivă îi dezarmase pe conducătorii separatişti din imperiu, tinerii sârbi au trebuit să aleagă o metodă drastică pentru a salva visul Serbiei Mari.

Hradec Kralove (n.tj.

Huni (n.t.).

Desprinderea de Roma (n.t.).

Vestea asasinării lui Franz Ferdinand şi a soţiei sale care, datorită rivalităţii cu Franz Josef, nu luaseră în seamă avertismentele şi nu-şi asiguraseră cu suficientă seriozitate protecţia, a ajuns la Viena în ziua derby-ului, la închiderea sezonului monden. Nici măcar această ştire nu a putut reduce la tăcere orchestra din Prater în acea ultimă

duminică a lunii iunie. Joseph Redlich nota în jurnalul său că o asemenea nonşalanţă era poate dovada că Franz Ferdinand ar fi provocat un dezastru şi mai mare dacă ajungea împărat decât a făcut-o prin moartea sa. Redlich îl critica aspru pe arhiduce pentru clericalismul lui îngust, meschinăria în materie de bani, lipsa de încredere în asociaţi, lipsa de gust în colecţionarea obiectelor de artă şi setea cu care măcelărea vânatul11. în ciuda tuturor acestor defecte, victima asasinatului de la Sarajevo a devenit martir - printre altele datorită flagrantei lipse de respect cu care prinţul Montenuovo 1-a copleşit până şi în moarte, întârzierile şi neglijenţa totală au blocat sicriele la fiecare punct al călătoriei de la Sarajevo, via Viena, spre locul de înmormântare, la Castelul din Artstetten de lângă Pochlarn, pe Dunăre12. Această ofensă deliberată i-a şocat în aşa măsură pe înalţii funcţionari şi pe soldaţii care au asistat la funeralii, încât indignarea lor s-a transformat într-un cult al eroismului lui Franz Ferdinand - prost înţeles, desigur — şi le-a întărit hotărârea de a-i răzbuna moartea cu orice preţ. Cauza războiului preventiv, susţinută mai înainte de favoriţii lui, Conrad von Hotzendorf şi contele Berchtold, a găsit aderenţi tocmai în momentul în care ar fi fost nevoie de prudenţă. Prinţul Montenuovo, care în martie 1913 trudise din greu să împiedice războiul, 1-a instigat fără să-şi dea seama şaisprezece luni mai târziu.

Cruzimea lui Franz Josef faţă de propriul fiu şi de soţia acestuia avea un termen de comparaţie doar în ingratitudinea lui crasă faţă de miniştri. împăratul îşi trata miniştrii cu asemenea condescendenţă de parcă a-1 servi era un privilegiu care nu merita nici un fel de gratitudine din partea lui. Doar înfumurarea fără margini i-a permis lui Franz Josef în 1906 să-1 accepte ca ministru al comerţului în Ungaria pe Ferenc Kossuth, om al cărui tată declarase dinastia habsburgică defunctă în 1849. Spre deosebire de regele Wilhelm I al Prusiei, Franz Joseph nu putea _să tolereze un ministru abil. Atunci când un reformator viguros avea cea mai mare nevoie de sprijin, împăratul i-1 retrăgea; aşa au păţit Schmerling în 1861, Beust în 1871, Badeni în 1897 şi Beck în 1908. în 1854 refuzul lui Franz Josef de a participa la Războiul din Crimeea 1-a jignit profund pe Nicolae I al Rusiei, ale cărui trupe îl ajutaseră să păstreze coroana Ungariei în 1849. Şi mai cinică a fost trădarea generalului protestant Ludwig von Benedek (1804-1881) în 1866. în pofida judecăţilor lui mult mai raţionale, Benedek consimtise să preia comanda supremă a campaniei din Boemia. Deşi prevăzuse încă de pe 1 iulie dezastrul de la Koniggrătz, cererea lui de a se retrage de la conducerea armatei a fost respinsă. După înfrângere, Benedek a fost îndepărtat de la comanda armatei şi supus unui interogatoriu oficial timp de două

luni şi jumătate. La 19 noiembrie 1866, arhiducele Albrecht (1817-1895), învingătorul de la Custozza, 1-a forţat pe Benedek să semneze un document prin care se angaja că nu va scrie şi nici nu va lăsa moştenire vreun material privitor la campania din 1866. Trei săptămâni mai târziu, în 8 decembrie 1866, oficiosul Wiener Zeitung a publicat un articol, aprobat de Albrecht şi de Franz Josef, prin care dezastrul de la Kb'niggrătz era pus în întregime pe seama incompetenţei lui Benedek. Redus la tăcere din cauza cuvântului dat, comandantul nu putea decât să-şi lingă rănile în singurătate, în timp ce anticlericalii vehiculau zvonul că un confesor iezuit îl convinsese pe Franz Josef să-1 umilească pe generalul protestant.

: Dincolo de toate defectele sale, existenţa lui Franz Josef a lăsat o amprentă adâncă în viaţa Austro-Ungariei. Iubit de puţini, urât de puţini, în ultimii ani de viaţă el era respectat de aproape toţi ca un liant al imperiului. Laborios şi lipsit de imaginaţie, împăratul apărea ca funcţionarul suprem care credea că prin impunerea unei anumite rutine va putea lăsa nealterate succesorului său teritoriile şi privilegiile pe care le moştenise el însuşi. Pierderea Lombardiei în 1859 şi a Veneţiei în 1866, cuplate cu alungarea definitivă din Germania, l-au făcut să creadă că nu îşi îndeplinise datoria faţă de dinastie. în 1870, el îi spunea mai în glumă, mai în serios, lui Albert Schäffle : „Sunt un ghinionist"13. Reuşind să depăşească doliul din 1889 şi 1898, împăratul şi-a păstrat demnitatea până la sfârşit.

Artistocraţii, funcţionarii, ofiţerii, preoţii, profesorii pe care Franz Josef îi trata cu condescendenţă ca pe nişte servitori personali erau zimţii unui mecanism care reflecta punctele tari şi punctele slabe ale conducătorului. Politica lui de quieta non movere însoţea şi accentua rigiditatea şi torpoarea pe care Francisc I şi Metternich o introduseseră şi consacraseră în viaţa politică. Secretomania învăluia afacerile publice,

întreţinând zvonuri legate de conspiraţii şi tranzacţii sentimentale pentru a explica uneori cele mai banale evenimente. Pentru că miniştrilor li se interzicea să-şi publice memoriile, iar presa era cenzurată, bârfa ţinea locul prezentării obiective. Intr-o lume a adevărurilor spuse numai pe jumătate, imperiul se întemeia pe temporizare. Tactica fabia-nică ar fi reuşit probabil să se perpetueze dacă, după decenii de ezitări, Berchtold şi sfătuitorii lui nu ar fi urmat, în iulie 1914, o iniţiativă greşită. După sute de aşteptări înşelate în trecut, împăratul, de optzeci şi patru de ani la acea dată, era prea bătrân ca să mai reuşească compromisul în al doisprezecelea ceas.

Aristocraţia şi nobilimea măruntă: privilegiul - o barieră în faţa inovaţiei

Regimul sever al lui Franz Josef contrasta cu frivolitatea curţii sale. Lumea bună se împărţea în două; primul cerc era acela al aristocraţiei sau al înaltei nobilimi (Hochadel sau Aristokratie), iar cel de-al doilea aparţinea nobilimii mărunte (Briefadel sau Dienstadel)14.

în interiorul primului cerc, descendenţii fostelor familii suverane, ale căror proprietăţi căzuseră sub suveranitatea imperială, dar care îşi păstraseră titlurile, aveau un ascendent asupra celor care nu domniseră în nici un principat al Sfântului Imperiu Roman. Membrii înaltei nobilimi purtau titlul de principe (Fiirst), conte (Graf) sau, dacă făceau parte din familia imperială, de arhiduce (Erzherzog). Nobilimea măruntă, ale cărei familii îşi dobândiseră titlurile în urma unor servicii recente făcute coroanei, deţinea, în ordine descrescătoare, rangurile de Freiherr*, Ritter**, Edler*** şi particula „von". Titlul de Hofrat****, care împodobea numele şefilor de cabinet din serviciul civil, nu implica apartenenţa la nobilime. Dacă formula de adresare în cazul înaltei nobilimi era „Hochgeboren"*****, cei din nobilimea măruntă sau oamenii obişnuiţi erau numiţi „Herr Baron" sau „Wohlheboren"******. Membrii celor două societăţi se întâlneau doar la balurile de caritate de dinaintea postului de Paşti. Pentru a-i diferenţia, Almanach de Gotha îi înregistra separat. în mod oficial, toate acestea au luat sfârşit la 3 aprilie 1919, când Republica Austria a desfiinţat titlurile de nobleţe, interzicând până şi folosirea particulei „von" în documentele oficiale, neputând totuşi să împiedice perpetuarea obiceiului în societate. Doi ani mai târziu, consiliul municipal al Vienei vota pentru îndepărtarea statuilor imperiale şi schimbarea numelor acelor străzi care aminteau de imperiu - ordonanţă aplicată cu imperfecţiuni.

Membrii nobilimii mărunte nu erau admişi la curtea lui Franz Josef. După o veche practică heraldică, accesul la curte (hoffähig) depindea de numărul de strămoşi nobili — era nevoie de cel puţin şaisprezece stră-străbunici nobili. Pentru a veghea la aplicarea acestei reguli, împăratul se baza pe incoruptibilul mare maestru de ceremonii al curţii (Obersthofmeister), rol îndeplinit ani la rând de prinţul Montenuovo (1854-1927), nepotul văduvei lui Napoleon I, Mărie Louise, de la contele Adam Neipperg. Marele maestru al curţii era primul dintre cei patru

Baron (n.t.). "^ Cavaler (n.t.). *** Gentilom (n.t.).

Consilier al curţii (n.t.). ***** Ilustre (n.t.). ****** Aprox. „Domnia ta" (n.t.).

înalţi demnitari având rang superior şambelanului, marelui mareşal al curţii şi maestrului grajdurilor imperiale. Aceste funcţii puteau fi ocupate doar de nobilii care aveau un arbore genealogic imaculat, dobândind astfel privilegiul de a comanda zecilor de ofiţeri şi sutelor de servitori din subordine. Montenuovo nu numai că a chinuit-o pe soţia lui Ferdinand, dar a refuzat tentativele de mituire din partea bancherilor care doreau să fie primiţi la curte cu orice preţ. Până în jurul anului 1885 soţiile miniştrilor erau excluse din cercul magic, iar după aceea doar soţiile miniştrilor în funcţiune îşi puteau însoţi bărbaţii la curte. Unul dintre avantajele de a fi ofiţer era acela că toţi erau hoffähig, privilegiu care le sporea prestigiul. Aristocraţia se reducea la optzeci de familii care, datorită căsătoriilor dintre membrii lor, formau de fapt o singură familie mare. Se adresau unul altuia cu „Du" şi o serie de porecle, cu excepţia conversaţiilor cu familia imperială. Din decembrie până în mai, aceste familii frecventau aceleaşi petreceri şi aflau amănunte picante din viaţa fiecăruia. încorsetaţi în cercul strâmt al complimentelor reciproce, se înţelegeau aproape fără cuvinte.

Favoriţii societăţii de curte erau arhiducii şi arhiducesele, care la 1884 erau în număr de şaizeci şi şase, descendenţi ai celor şaisprezece copii ai Măriei Tereza şi ai celor şaptesprezece copii ai lui Leopold I. Mulţi deţineau funcţii înalte în armată, chiar şi după

reforma din 1868. Aproape toţi erau cunoscuţi în rândul poporului, care le saluta echipajele la fel cum îi aplauda pe actori şi actriţe. Martin Freud descrie cum, copil fiind, adora familia imperială:

Noi, toţi copiii familiei Freud, eram regalişti de nădejde... [la Hofburg] puteam spune cu precizie importanţa fiecăruia după culoarea roţilor din spate ale trăsurii şi unghiul la care maiestuosul vizitiu în livrea ţinea biciul15.

Membrii familiei imperiale vorbeau Schonbrunnerdeutsch, o variantă rafinată a dialectului vienez. Vorbirea uzuală era destul de apropiată de cea a surugiilor, astfel că - cel puţin în scris - era greu să distingi membrii unei clase sociale numai după limba folosită.

Aristocraţii îşi lăsau moştenire proprietăţile şi alte valori după anumite reguli; domeniile familiei reveneau fiului cel mare care, în calitate de prinţ sau conte, ocupa un loc în Herrenhaus* alături de episcopi şi alţi membri pe viaţă. Lipsiţi de aceste drepturi conform legii Majorats-rechte, ceilalţi fii trebuiau să se descurce singuri, trăind adesea sub acoperişul unuia dintre fraţi. Regula moştenirii inalienabile îşi avea originea în legea medievală fidei commissum, de pe urma căreia la 1885 mai beneficiau încă 292 de familii austriece, comasând averi enorme înaintea desfiinţării acestui drept în 1919. înaintea primului război mondial, prinţul Schwarzenberg avea controlul asupra următoarelor

Echivalentul „Camerei lorzilor" (n.t.).

bunuri în sudul Boemiei: 7 domenii fidel commissum, totalizând 315.000 de acri, şi 4 proprietăţi funciare absolute cuprinzând 45.000 acri, cu 12 castele, 95 de lăptarii, 12 de fabrici de bere, 2 rafinării da zahăr, 22 de fabrici de cherestea şi un lanţ de mine de grafit. Domnind peste 73 de parohii cu 87 de biserici, avea angajaţi din 5.000 de familii de ţărani, plus câteva sute de funcţionari16. într-un astfel de menaj, servitorii personali îşi divinizau stăpânul, aşteptând, în schimb, să li se poarte de grijă la bătrâneţe.

Din iunie până în octombrie sau noiembrie, înalta aristocraţie părăsea Viena pentru partidele de vânătoare de pe domeniile de la ţară. O dată pe an toate rudele se adunau în jurul capului de familie să sărbătorească ziua familiei; bărbaţii vânau, iar femeile plănuiau festivităţile pentru sezonul următor. Vânătoarea captiva nobilimea şi, în egală măsură, pe împărat şi pe fiul acestuia. în iunie 1898, la cel de-al cincizecilea jubileu al lui Franz Josef, cinci mii de vânători din cele mai îndepărtate colţuri ale imperiului s-au strâns la Schonbrunn pentru a-1 onora cu o partidă de vânătoare. în timpul iernii, pasionaţii erau atraşi de şcoala de călărie a curţii; austriecii şi, chiar mai mult, maghiarii lăudau superioritatea cailor arabi şi propriul talent de călăreţi. Franz Josef se mândrea cu Grajdurile Regale, care adăposteau patru sute de bidivii, aproape toţi negri ca tăciunele sau albi imaculaţi, pe lângă caii murgi înhămaţi la echipajul împăratului.

Deşi unii nobili dispreţuiau frivolităţile, excepţiile s-au rărit o dată cu ascensiunea clasei mijlocii. într-o broşură publicată anonim în 1878, pe care prinţul moştenitor, Rudolf, a scris-o împreună cu Cari Menger, nobilimea era aspru criticată pentru modul în care se risipea participând la partide de vânătoare şi făcând vizite, dar, pe de altă parte, dispreţuia viaţa politică şi chiar serviciul militar, tocmai când examenele făceau ca această vocaţie tradiţională să devină din ce în ce mai pretenţioasă. Mor Jokai reproşa nobilimii faptul că refuza să-şi ajute propriii membri aflaţi la anaghie; dacă cineva îşi cheltuia averea, prietenii îi ţineau tovărăşie fără să-i reproşeze nimic, însă îl părăseau atunci când era ruinat17. Dacă nobilii se bucurau de privilegii mai mari, se expuneau şi unor riscuri mai mari în comparaţie cu cetăţenii obişnuiţi ori de câte ori nu reuşeau să menţină aparenţele.

Nu erau puţini nobilii care preferau o existenţă excentrică uneia banale. Un exemplu în acest sens îl oferă cazul prinţesei vieneze Pauline Metternich (1836-1921), una dintre nepoatele celebrului diplomat, care s-a căsătorit cu unchiul ei, fiul lui Metternich. în perioada în care acesta a fost ambasador la Paris, din 1859 până în 1871, prinţesa anima societatea pariziană, cultivând cercurile antiprusace. După ce s-a înapoiat la Viena, a domnit ca amfitrioană incontestabilă mai bine de patruzeci de ani, organizând nenumărate baluri, expoziţii de pictură, concerte şi aniversări. Ea fost cea care a instituit, în mai 1886, competiţia anuală a florilor (Blumenkorso), menită să constituie punctul culminant al Paradei de 1 Mai din Prater.

* O altă figură extravagantă - şi ţinta favorită a colportorilor - era nepotul împăratului, arhiducele Otto. (1865-1906). Acest frate mai mic al lui Franz Ferdinand se căsătorise cu Măria Josepha, pretenţioasa fiică a regelui Saxoniei; fiul lor, Carol (1887-1922), a domnit sub numele de Carol I. Sfâşiat între corectitudinea exagerată a tatălui şi sângele napolitan al mamei, în timpul zilei Otto era cel mai anost dintre ofiţeri, iar noaptea un roue incurabil. O dată, el şi prietenii lui au zărit un cortegiu funerar dincolo de pajiştea unde călăreau şi s-au apucat să sară cu caii peste carul funebru. Isprava sa cea mai cunoscută a fost aceea când a apărut înaintea doamnelor din holul hotelului Sacher gol-puşcă, doar cu chipiul şi sabia de ofiţer. După ce, în cursul unei dezbateri despre tulburările studenţeşti, deputatul german naţionalist Engelbert Pernerstorfer (1850-1918) a părut că face aluzie la aceste ultragii, el şi soţia lui au fost asaltaţi acasă de doi scandalagii18. Deşi parlamentul a condamnat această intimidare a unuia dintre membri - era primul incident de acest gen -, poliţia a refuzat să-i reţină pe huligani. Cu trecerea anilor, sifilisul lui Otto s-a înrăutăţit, aşa că a trebuit să-şi acopere nasul cu o fâşie de piele pentru a-şi ascunde semnele desfigurării. Uitând de propria legătură amoroasă cu o actriţă, în 1900 Otto a dezaprobat căsătoria morganatică a lui Franz Ferdinand. La moartea lui Otto, întreaga presă 1-a lăudat servil pe arhiducele despre care toată lumea ştia că fusese un neisprăvit.

Un excentric mai puţin norocos a fost contele catolic, născut în Moravia, Adalbert Sternberg (1868-1930), un globe-trotter care vorbea şase limbi, bea excesiv şi scria foiletoane sarcastice. Pentru a-şi exprima dezaprobarea faţă de abolirea titlurilor nobiliare în Austria şi Cehoslovacia, el şi-a modificat astfel cartea de vizită:

Adalbert Sternberg
Geadelt von Karl dem Grossen 798
Entadelt von Karl Renner 1918
Adalbert Sternberg
înnobilat de Charlemagne 798
Deznobilat de Karl Renner 191819.

în memoriile sale, Warum Osterreich zugrunde gehen musste (De ce trebuia să se prăbuşească Austria) (Viena, 1927), Sternberg a condamnat menţinerea imunităţii unor personaje de la curte precum arhiducele Otto, declarând că protejarea celor corupţi a grăbit colapsul imperiului.

Pentru majoritatea aristocraţilor, hotelul Sacher reprezenta o a doua casă; hotelul fusese fondat în 1876 de Eduard Sacher şi preluat de Anna Sacher, născută Fuchs (1859-1930), la moartea soţului ei, în 1892. Fumătoare de trabuc şi foarte exigeante, ea îşi cunoştea personal toţi oaspeţii. Se putea întâmpla ca un seducător fără nici o leţcaie pe care ea îl plăcea să beneficieze de toate serviciile pe mai nimic, în timp ce un milionar pe care îl dispreţuia să fie refuzat. Salonul din faţă,

care se lăuda cu o fabuloasă cuisine, era rezervat oaspeţilor aleşi, iar bucătăria hrănea regulat nevoiaşii. Vestitele chambres separtes de la primul etaj găzduiau urzirea de intrigi politice şi întâlnirile intime. La 1 decembrie 1921, Frâu Sacher a împrăştiat un grup de grevişti care tocmai devastaseră trei hoteluri din vecinătate. Cu trabucul în mână şi mugind în dialectul vienez, ea a convins mulţimea să se disperseze, cruţând astfel portretele lui Franz Josef şi Wilhelm al II-lea, care aveau să împodobească salonul până la moartea amfitrioanei20. Descrierea societăţii pe care o cultiva Anna Sacher i se datorează lui Max Graf:

îl mai văd şi astăzi cu ochii minţii pe distinsul conte Berchtold, într-o zi din vara lui 1914, stând în uşa unui hotel de pe Ringstrasse. Tocmai semnase declaraţia de război împotriva Serbiei. Ei bine, stătea acolo, subţiratic, râzând ironic, cu o ţigară aurie înclinată uşor între degetele cu unghii bine îngrijite, privind mulţimea şi conversând cu trecătorii. Aşa intra societatea cultivată din Ringstrasse în războiul care a distrus-o. Trăise râzând şi glumind, râzând şi glumind avea să moară21.

Cel mai primejdios dintre privilegiile aristocraţiei era puterea de a face şi desface cariere. Pentru că cei de la curte acordau favoruri înalţilor funcţionari din administraţie, orice acţiune avea nevoie de sprijin preliminar din partea curţii pentru a avea şansa de a fi aprobată de către birocraţi. Prin instituţia numită Protektion, prinţii şi arhiducii influenţau aproape fiecare aspect al vieţii publice, făcându-i pe cei din clasa de mijloc să se dea peste cap ca să le intre în graţii pentru a obţine favoruri pe uşa din spate (Hintertiir). Hanns Sachs povesteşte cum îşi exercita aristocraţia autoritatea - dacă nu

într-un mod brutal, atunci cel puţin cu o mare „duritate vanitoasă şi arogantă":
...fără urmă de organizare şi fără conducere, puterea lor amorfă, anonimă, iresponsabilă putea funcţiona doar într-o singură direcţie: să împiedice orice inovaţie, să îndepărteze toate forţele noului22.
Protektion-ul nu a influenţat numai carierele universitare, ci şi toate instituţiile de cultură. Opera şi Burgtheater suferau constant din cauza acestor imixtiuni. în 1900, piesa lui Schnitzler Der grtine Kakadu (Papagalul verde) a fost exclusă din repertoriu, pasămite pentru că directorul nu o mai „gusta"; în realitate, pentru că o arhiducesă oarecare dezaproba modul în care era lăudată în text Revoluţia Franceză23. Cu doi ani înainte, Katharina Schratt ameninţase că-şi va abandona cariera dacă piesa lui Schnitzler Der Schleier der Beatrice (Vălul Beatricei) nu se va juca aşa cum se promisese, în ciuda faptului că putea fi înţeleasă ca un manifest împotriva amorului liber. Pentru că împăratul nu i-a dat voie să se retragă tocmai în anul jubiliar, acesta a ordonat să i se creeze un rol în care trebuia să poarte o bonetă de dantelă neagră, întregind imaginea unei femei seduse care îşi plănuieşte sinuciderea. în 1900,

Frau Schratt a părăsit cu adevărat teatrul, atunci când directorul a refuzat să accepte o piesă franţuzească propusă de ea însăşi; directorul susţinea că figura lui Napoleon nu avea ce să caute pe scena augustă. După ce actriţa favorită s-a retras, Franz Josef nu a mai asistat la nici un spectacol de teatru24.
împăratul intervenea până şi în administrarea justiţiei. La moartea sa, prin 1907, arhiducele Ernst şi-a lăsat averea celor patru copii proveniţi din căsătoria lui morganatică. împăratul a intervenit ca aceşti copii ai arhiducelui să fie declaraţi nelegitimi, astfel ca întreaga avere să-i revină octogenarului arhiduce Rainer. Când una dintre fiicele lui Ernst s-a adresat justiţiei, a pierdut la fiecare înfăţişare din cauza influenţei curţii, deşi unii dintre judecători şi-au dat demisia pentru a nu ceda presiunii25. Dincolo de toate aceste abuzuri, curtea imperială îi răsplătea pe cei consideraţi merituoşi. în 1895, datorită patronajului arhiducesei Valerie, lui Anton Bruckner i s-a oferit o locuinţă în grădina palatului Belvedere. Numeroşi pictori şi sculptori primeau comenzi din partea curţii. Deşi lui Hans Makart i s-a pus la dispoziţie o vilă pe cheltuiala statului, o serie de alţi artişti, inclusiv majoritatea celor de origine evreiască, au fost lăsaţi să se descurce singuri.
în ciuda inechităţii Protektion-ului şi a frivolităţii nobilimii, aristocraţii au adus în viaţa culturală o infuzie de spirit independent de neînlocuit. Ca patroni ai artei, filantropii precum prinţesa Metternich şi Hans Wilczek au sponsorizat diverse acţiuni pe care statul le refuza. Intelectualii proveniţi din rândul aristocraţiei, precum Christian von Ehrenfels şi Richard Coudenhove-Kalergi — şi nenumăraţi fii ai nobilimii mărunte — au excelat în domenii ca filosofia şi sociologia. Una dintre calităţile comune nobilimii şi tuturor celorlalte clase era dragostea faţă de artă şi serbări; atât la teatru, cât şi în Prater, toate clasele sociale se întâlneau în ceea ce Hermann Broch a numit „o democraţie a stilului". Neavând încredere în stat ca abstracţiune lipsită de orice fel de finalitate etică, membrii tuturor păturilor sociale preferau evaziunea. Nobilimea şi clasele sărace aveau, de asemenea, în comun o serie de prejudecăţi. Cu toţii nutreau resentimente faţă de clasa mijlocie, prosperă, mai cu seamă faţă de funcţionărimea recrutată, cu precădere, din rândurile acesteia. Atât nobilimea, cât şi clasele sărace omagiau societatea rurală, având oroare de liberalismul evreiesc şi pro-urban, orientat către realizările practice. Nobilimea şi clasele sărace conspirau opunându-se inovaţiei, înlocuind liberalismul cu socialismul creştin, şi încurajau astfel curtea să-şi conserve statu-quo-ul.
3 Un imperiu al funcţionarilor
Uniformitate şi venalitate într-o birocraţie învechită
Birocraţia creată de Măria Tereza şi Joseph al II-lea s-a infiltrat în toate ungherele vieţii cotidiene din Austria. în aparenţă, misiunea administraţiei era aceea de a extinde uniformitatea imperiului, occidenta-lizând popoarele ne-germanice, înregimentându-i pe toţi, pretinzându-le supunerea faţă de edictele coroanei. Emblemele uniformităţii acopereau întregul imperiu: fiecare tribunal, poştă şi gară avea scutul galben gravat cu blazonul imperial vulturul negru bicefal. în Bucovina, la fel ca la Viena, funcţionarii gărilor purtau aceeaşi uniformă albastru închis şi foloseau acelaşi clopoţel. Cafenelele şi hotelurile din Lemberg până în Laibach le imitau pe cele din Viena ; comercianţii şi

birjarii se îmbră-cau şi gesticulau în acelaşi mod, astfel încât călătorul se simţea acasă atât la graniţa cu Rusia, cât şi în Alpii italieni. Binefacerile comune şi obiceiurile acestei civilizaţii îşi aveau sursa în regulile care guvernau întregul imperiu, generând o unitate aparentă care a chinuit memoria romanticilor nostalgici de după 1918.
în ciuda pretenţiei că asigura securitatea cetăţenilor, birocraţia era mai curând temută decât admirată. Titlul de Hofrat, care fusese introdus în 1765 pentru înalţii oficiali, a ajuns să simbolizeze capacitatea de a uza de Protektion. După 1850 au apărut şi au proliferat titluri noi precum Ministerialrat* şi Sektionsrat** pentru a conferi demnitate funcţionă-rimii în expansiune. Franz Josef îşi exercita dreptul de veto în cazul numirii or:,\O dată angajaţi, demnitarii şi înalţii funcţionari pătrundeau într-o lume a siguranţei unde promovările deveneau doar o chestiune de timp şi rutină — de obicei după treizeci de ani, până când respectivul ieşea la pensie, urmând probabil să se mute la „Pensionopolis", la Graz. Mulţi dintre înalţii oficiali se lăudau cu spiritul lor laborios şi imparţial, după cum atestă memoriile lui Alexander Spitzmtiller (1862-1953), ultimul ministru de finanţe al imperiului1. Un alt stâlp al corectitudinii a fost ultimul prim-ministru austriac, Heinrich Lammasch (1853-1920),
Consilier ministerial (n.t.). Consilier departamental (n.t.).

susţinător al mişcării pentru pace. Ernst Lothar îşi aminteşte că, student fiind, a audiat cursurile profesorului Lammasch în care acesta critica Protektion-ul, afirmând apăsat că un judecător care analizează un caz nu trebuie să accepte nici o imixtiune, fie că vine de la Hofrăte*, fie că vine dinspre aristocraţie sau de la împăratul însuşi. Odată, pe când Lothar se ocupa cu un caz împotriva unei rude de-a lui Lammasch, bătrânul a venit să se intereseze, alarmându-1 pe tânărul judecător, care se temea că profesorul idolatrizat va interveni. Când Lothar i-a spus că acel caz va fi deferit justiţiei, Lammasch a răspuns simplu: „Mulţumesc pentru informaţie", inspirându-i pentru întâia oară mândria de a-şi fi urmat vocaţia2.
Un funcţionar mai inventiv a fost Emil Steinbach (1846-1907), evreu convertit la catolicism3. Din interiorul Ministerului de Justiţie, el a sprijinit legea lui Taaffe din 1883, care înfiinţa un inspectorat al comerţului în scopul interzicerii duminicilor lucrătoare şi al limitării timpului de lucru al femeilor şi adolescenţilor. în 1887, Steinbach a conceput un program pentru sănătate şi unul de asigurări medicale pentru muncitori, superior celui creat de Bismarck şi, în calitate de ministru de finanţe din 1891 până în 1893, a supravegheat reforma monetară a imperiului. Cu toate că propunerea de a introduce sufragiul universal a dus la căderea guvernului Taaffe, Steinbach a contribuit la ceea ce Viktor Adler numea, în 1891, cea mai bună legislaţie socială din Europa, în afară de Anglia şi Elveţia4. Din păcate, costurile legii muncii au împins întrucâtva industria austriacă într-o poziţie dezavantajoasă faţă de cea germană şi chiar maghiară. în 1904, Steinbach devenea al doilea preşedinte evreu al Curţii Supreme. Steinbach era doar unul dintre numeroşii demnitari proveniţi din mediul academic. Un altul a fost germanul Karl Theodor von Inama-Sternegg (1843-1908), care s-a aflat la conducerea Comisiei Centrale de Statistică din 1884 până la 1908, făcând ca recensămintele din 1890 şi 1900 să fie printre cele mai complete din lume. Mulţi dintre economiştii şi juriştii austrieci aveau astfel de cariere duble, introducând inovaţii în guvernare şi experienţa practică în procesul de învăţământ. în 1882, beneficiile recentei industrializări se înmulţiseră în asemenea măsură încât germanul Georg Coch (1842-1890), înalt funcţionar în Ministerul Comerţului, a început să examineze, înainte de a institui un sistem similar în Austria, tehnicile ordinului de plată folosite în Anglia, Belgia, Olanda şi Franţa, în urma studiilor comparative, Coch a creat primul cec, adoptat fără întârziere în întreaga Europă.
•*" Din păcate, energia unor astfel de inovatori nu a putut opri aparatul birocratic să încurajeze mai curând inerţia decât progresul. Acest lucru s-a datorat parţial secretomaniei guvernului. Franz Josef îşi împiedica miniştrii să-şi scrie memoriile, uneori smulgându-le cuvântul de onoare pentru a-i opri, ca în cazul Benedek. Nu numai că îşi abandona
„Consilierii de curte" (n.t.).

miniştrii în momentele cruciale, dar schimbările frecvente sau violarea constituţiei - în 1848, 1860, 1867, în anii 1880, în 1897, 1907 şi 1914-a făcut ca fiecare om de stat să fie

identificat cu un anumit sistem, destinat dispariţiei în timpul ministeriatului succesorului său5. In miezul ignoranţei generale, singur Reichsrat-ul constituia un forum în care birocraţia putea fi expusă examinării publice prin intervenţia unor deputaţi curajoşi precum Engelbert Pernerstorfer. Tensiunea dintre Reichsrat şi miniştri a culminat în 1897, când contele polonez Kasimir Badeni (1846-1909) a introdus reglementările privitoare la limbă. El a calculat însă greşit atunci când a ales să sprijine legislaţia pro-cehă într-un an în care trebuia reînnoit tratatul de zece ani dintre Austria şi Ungaria. Conservatorii şi naţionaliştii germani s-au unit împotriva reînnoirii, oferindu-i lui Badeni două alternative: fie îşi pierdea poziţia, fie îşi retrăgea propunerea ca limba cehă să devină limba oficială a afacerilor în Boemia. JMqcajul din octombrie 1897 a dat naştere la o serie de tactici
f de^bjştrucţionare fără precedent în Europa. Fiecare facţiune aducea pe ifuriş tot felul de instrumente producătoare de zgomot: fluiere, clopoţei de sanie, acordeoane, clopote pentru vaci, tromboane, cornuri de vână- toare, tobe, însărcinându-1 pe unul dintre membri să joace rolul şefului ie orchestră şi să dirijeze larma ori de câte ori un vorbitor trebuia iacoperit. Mark Twain, care se afla atunci la Viena, a lăsat o descriere jpitorească a acestor perturbaţiuni, dramatizând discursul-maraton pe bare dr. Otto Lecher, preşedintele Comisiei de Comerţ din Briinn, 1-a ţinut în data de 28 octombrie 1897, de la ora 20:45 până a doua zi Scjimineaţă, la ora 8:456. în Moravia şi Boemia, Lecher a devenit erou (naţional, apărând pe cărţile poştale şi fiind primit cu ovaţii la întoar-/cerea în Briinn. Badeni a căzut după câteva zile, după ce chemase la I ordine şaizeci de angajaţi ai poliţiei ca să-i dea afară pe obstrucţionişti. /Blocajul a atras o asemenea publicitate încât Sigmund Freud, altminteri un tip apolitic, şi-a indentificat obiceiul de a-şi consulta pacienţii unsprezece ore pe zi cu discursul record al lui Lecher7. Deşi obstrucţionismul s-a născut în rândul deputaţilor irlandezi din Parlamentul britanic la 1877 — cu toate că, în acelaşi an cu discursul-maraton, un român a ţinut un discurs la fel de lung în Parlamentul de la Bucureşti — jAustria i reprezenta un locus classicus al unei legislaturi paralizate de evoluţia (unor domni care îşi băteau joc de propriile reguli procedurale. Această istare de fapt a condus la nefericitul rezultat din noiembrie 1897, când IFranz Josef a invocat articolul paisprezece din Legea Constituţională jreferitor la reprezentarea parlamentară, care autoriza administraţia să guverneze prin procedură de urgenţă (ausnahmsweise). Necesitatea de H evita Reichsrat-ul pe parcusul următorilor zece ani (aproximativ) i-a 'discreditat pe toţi şi, mai mult ca orice, administraţia, care a primit bjamul pentru fiecare nereuşită. Deşi acordarea sufragiului universal pentru bărbaţi în 1907 a restabilit regulile vieţii parlamentare, în martie 1914 contele Stiirgkh a dizolvat Reichsrat-ul, care nu va mai fi convocat până la 30 mai 1917. Tratând Parlamentul cu dispreţ şi considerând că el singur trebuie

să dea seamă împăratului, prim-ministrul Stiirgkh a condus imperiul înspre primul război mondial, invocând pentru aceasta Legea Serviciului de Război adoptată în 1913. Legea autoriza cenzura presei, corespondenţei, recrutarea şi rechiziţionarea de proprietăţi8. Spre deosebire de Ungaria, Austria a purtat războiul impunând o secretomanie nemaiîntâlnită, în timp ce lipsa de alimente, rezultată din devastarea lanurilor de grâu ale Galiţiei şi din faptul că Ungaria îşi închisese graniţele, i-a făcut pe ţărani să-şi vândă recoltele pe piaţa neagră. Foametea şi zvonurile privind înfrângerea, dar şi rigorile războiului au demoralizat şi mai mult populaţia.
•*' înainte de 1914, clasa de mijloc a fost cea care a suferit cel mai mult de pe urma tărăgănelilor funcţionărimii, al cărei moto era „Noi putem aştepta". Panglica roşie, simbolul birocraţiei, intrase în legendă; la Viena, douăzeci şi şapte de funcţionari se ocupau de achitarea fiecărei taxe. în jurul anului 1905 un dispecer de tren, judecat pentru neglijenţă, a fost achitat după ce avocatul său le-a prezentat juraţilor treizeci de tomuri, declarând: „Regulamentul, de a cărui nerespectare este acuzat clientul meu, se află în aceste treizeci de volume"9. Loteria de stat, înfiinţată în 1787, era astfel organizată încât înghiţea economiile săracilor amânând cât putea plăţile, în speranţa unor câştiguri mai mari.
-<srLa 1891, Cari Menger şi-a denunţat concetăţenii pentru lipsa lor de iniţiativă, declarând că, după cum stau lucrurile, urmaşii proprietarului unei cafenele vor deschide, fără excepţie, cafenele în acelaşi oraş, iar fiii brutarului vor înfiinţa, nesmintit,

câte o brutărie. Mita devenise un element al rutinei în anumite instituţii. La închisoarea Landesgericht din Viena, deţinuţii îşi puteau satisface orice dorinţă - cărţi, amante — dacă reuşeau să procure pe ascuns bani pentru mituirea gărzilor10. Un abuz mai subtil era comis de tinerii care intrau în administraţie ca să prindă ceva cheag pentru a-şi deschide ulterior propria afacere, mizând pe familiarizarea cu modul de funcţionare al guvernului.

Curtea şi poliţia comiteau abuzuri în mod repetat — dând dovadă de ceea ce Karl Kraus a numit „Burokretinismus". La Trieste, în 1906, muncitorul italian Anton Zamparatti a fost arestat pentru lezmajestate, întrucât nu renunţase să-i spună împăratului „rege"11. La Leoben, o văduvă a petrecut cinci luni în închisoare, timp în care autorităţile încercau să afle adevărul cu privire la acuzaţia de vrăjitorie care îi fusese adusă femeii12. în 1906, Kraus a dat publicităţii cazul Reginei Riehl, proprietara unui bordel din Viena, care fusese condamnată la trei ani şi jumătate de detenţie pentru camătă şi alte abuzuri comise împotriva fetelor13. La proces, capii poliţiei au mărturisit că subordonaţii lor ezitaseră să o pună sub urmărire din pricină că ei înşişi vizitau stabilimentul pe gratis. Karl Kraus va susţine apoi că dezvăluirile făcute de presă au forţat poliţia să protejeze fetele împotriva unor practici incorecte. . i Dar presa vieneză însăşi se complăcea în venalitate. Funcţionarii

$ superiori se jucau de-a favoriţii, lăsând să se scurgă anumite informaţii

sau plasând unele false. Jurnaliştii din „presa-revolver" practicau şantajul persoanelor şi companiilor importante, ameninţând cu dezvăluiri senzaţionale dacă nu primeau compensaţii. Cumpărând susţinerea din partea unui ziar, compania de căi ferate Sudbahn a amânat naţionalizarea până în 1923, în timp ce altele, ca Nordbahn, fuseseră expropriate în 1885, ca urmare a unor zvonuri despre nişte afaceri necurate14. Probabil că cel mai faimos scandal de presă s-a iscat în jurul unui articol pe care istoricul naţionalist german Heinrich Friedjung (1851-1920), evreu convertit, 1-a publicat în numărul lui Neue Freie Presse din 25 martie 1909, acuzându-1 pe deputatul sârb Supilo de conspiraţie cu agenţii din Belgrad15. Procesul de calomnie împotriva lui Friedjung, intentat în decembrie 1909, a scos la iveală faptul că un anumit personaj din cercurile înalte, ministrul de externe Aloys Aehrenthal (1854-1912), îi furnizase nesăbuitului Friedjung documentele pe care un agent dublu le falsificase, probabil cu ştirea ministrului de externe. Reputaţia lui Friedjung ca istoric nu a mai putut fi reparată în urma eşecului de a depista această escrocherie.

Nimic nu a ilustrat mai bine meandrele birocraţiei decât modul în care era administrată cenzura presei16. în fiecare dimineaţă, exemplarele preliminare ale fiecărui ziar trebuiau duse în goană la cenzor, care putea, foarte bine, să dea ordinul excluderii oricărui articol. In locul articolului cenzurat apărea un spaţiu gol şi un singur cuvânt: konfisziert. Pentru că ziarele erau citite în mare grabă, de obicei un articol cenzurat într-unui dintre ele putea fi trecut cu vederea într-altul, în astfel de cazuri, ziarelor li se permitea să retipărească articolul, citând drept sursă versiunea necenzurată. Mai sigură era cenzura preventivă, prin care înalţii funcţionari ai poliţiei notificau ziarele în privinţa problemelor care trebuiau trecute sub tăcere. Comisia de Cenzori era cea care acorda licenţa viitorilor editori, care până în 1894 au fost obligaţi să depună o cauţiune (Kaution) substanţială şi ale căror reviste sau activităţi politice puteau furniza motive pentru ridicarea licenţei. Până la 1903 era nevoie de licenţă şi pentru vânzarea ziarelor - comerţ care, până la acea dată, se limitase la un număr restrâns de chioşcuri risipite aiurea. Vânzătorii de ziare ambulanţi nu au fost lăsaţi să lucreze până în 1922. în ianuarie 1883, Taaffe, instigat de Bismarck, a încercat să distrugă ziarul lui Szeps, Neues Wiener Tagblatt, interzicându-i vânzarea la chioşcuri; Szeps a răspuns prin închirierea unor spaţii goale şi magazine în care a lipit afişe pentru a face reclamă ziarului17. După ce rezistase cu efort persecuţiei, în 1886 Szeps a fondat Wiener Tagblatt pentru a relua campania de susţinere a apropierii Austriei de Franţa. Majoritatea ziarelor erau distribuite prin poştă, principalele abonate fiind cafenelele, care aveau colecţii întregi de cotidiane şi săptămânale. Pentru a descuraja şi mai mult vânzarea presei, taxa a rămas în vigoare până la 1898, în timp ce ziarele semioficiale precum Wiener Zeitung nu plăteau nimic pentru simplul fapt că publicau înştiinţările judecătoreşti. In vremea,lui Friedrich Uhl (1825-1906), socrul lui August Strindbe'rg,

Wiener Zeitung a devenit un important vehicul de cultură, la concurenţă cu Neue Freie Presse18.
Cărţile puteau fi, la rândul lor, confiscate. în 1906, cartea lui Hermann Bahr, Wien, a fost interzisă pentru că primarul Lueger a considerat-o insuficient de laudativă. Un an mai târziu, Joseph Redlich, căruia Bahr i-o dedicase, a obţinut ridicarea interdicţiei printr-o interpelare în Reichsrat. Deşi în timpul primului război mondial cenzura a devenit mult mai riguroasă sub controlul Biroului Presei de Război (Kriegs-pressequartier), o mulţime de referinţe caustice s-au strecurat nebăgate în seamă pentru că, după cum spune Kraus, „Satirele pe care cenzorul le poate înţelege merită să fie interzise". Kraus însuşi a fost supus unei anchete oficiale care a trenat atât de mult, încât imperiul s-a prăbuşit înainte ca anchetatorii să clarifice natura vinei.
rVocaţia birocraţiei de a se împiedica de banda roşie a adus cu sine şi acel „absolutism îmblânzit de Schlamperei" ale cărui slalomuri făceau viaţa suportabilă într-un stat, altminteri, opresiv. După 1880, administratorii au contribuit substanţial la înmulţirea formalităţilor care au sufocat nu numai inovaţia, ci şi rutina. Rezultatul acestor tranzacţii lipsite de o politică de aplicare pe măsură - ceea ce Taaffe numea lipsa de plan (Fortwursteln), mersul la întâmplare - nu putea fi decât stagnarea. Prin incompetenţă, regimul nu făcea altceva decât să provoace criticile pe care se străduia apoi să le reducă la tăcere; astfel a ajuns Kraus să scrie unele dintre cele mai tăioase satire ale secolului XX. Oficialităţile impenetrabile care apar în romanele lui Kafka şi eseurile lui Kraus sunt doar transfigurarea artistică a unor gesturi banale ale birocraţiei din timpul lui Franz Josef. Cu toate că, în exterior, apăreau ca un bastion al unităţii şi ordinii, funcţionarii austrieci au comis gafă după gafă, fapt care, în cele din urmă, avea să ducă la declanşarea catastrofei în întreaga Europă.
Armata pe timp de pace - o binecuvântare incertă
Armata susţinea Imperiul Habsburgic într-o manieră mult mai interesantă decât birocraţia. în ciuda unui adevărat record al dezastrelor în fiecare război important dintre 1740 şi 1918, nici o armată din Europa nu era mai populară; acest lucru se datora mai puţin vitejiei în luptă decât omniprezenţei sale ca factor pacificator al imperiului19. Garnizoanele trupelor imperiale şi regale {k. und k.), purtând drapelul galben cu vultur negru, răspândite din Boemia, Galiţia şi Ungaria până în Croaţia, făceau prezenţa imperială vizibilă chiar şi pentru acele popoare care priveau cu indiferenţă asemenea lucruri.
Cot la cot cu jandarmeria înfiinţată în 1849, armata acţiona ca o forţă de poliţie internă, menită să ţină sub control starea conflictuală dintre naţionalităţile imperiului. Pentru că armata avea toate şansele

să stingă tulburările produse de sokolii din Boemia şi rutenii din Bucovina, oficialităţile îi trimiteau pe recruţii slavi cât mai departe de ţinuturile natale, sub comanda unor ofiţeri nemţi. Armata însăşi devenise un fel de cazan în care se amestecau naţionalităţi de tot felul, faţă de care ofiţerii şi ceilalţi oameni dădeau dovadă de o loialitate „schwarz--gelb"*, dincolo de originea naţională^ Probabil că cea mai reuşită descriere a acestei funcţii a armatei o datorăm lui Roth în Radetzky-marsch, unde armata este celebrată ca legătura vie dintre împărat şi popor. Titlul cărţii lui Roth, împrumutat de la marşul omonim al lui Johann Strauss-tatăl, compus pentru a-1 omagia pe cel care a restabilit ordinea la 1848, subliniază capacitatea muzicii de a uni naţionalităţile diferite. Competenţa fanfarelor militare 1-a făcut pe Ştefan Zweig să remarce sarcastic faptul că armata austro-ungară avea şefi de orchestră mai buni decât generalii.
în ciuda accentului pus pe unitatea dintre naţionalităţi, faptul că limba comenzilor militare (Dienstsprache), la rangul de maior şi la gradele imediat inferioare era germana, trezea mari nemulţumiri. Ofiţerii maghiari se simţeau ofensaţi pentru că trebuiau să le ordone maghiarilor folosind un vocabular german de şaptezeci de cuvinte. Cu toate că Partidul Independenţei din timpul lui Ferenc Kossuth (în preajma lui 1900) a transformat această situaţie într-un subiect major de nemulţumire, Franz Josef a refuzat să mişte vreun deget, împăratul îşi aprecia armata ca instrument al unităţii, o ultimă verigă, încă viabilă, a legăturii cu trecutul. Lui Franz Josef îi plăcea la fel de mult ca şi împăratului Wilhelm să asiste la manevre şi să dea sfaturi comandanţilor şi era foarte mândru să poarte uniforma de ceremonie a mareşalilor.
în afară de îndatoririle legate de apărare şi restabilirea ordinii, armata mai îndeplinea şi unele funcţii ceremoniale. Toţi ofiţerii erau hoffăhig şi, asemenea aristocraţilor, se

adresau unul altuia cu „Du". Acest obicei apăruse printre ofiţeri după 1815, în timpul staţionării în Italia, ca semn al solidarităţii împotriva unei populaţii ostile. Ca un fel de compensaţie pentru tunsoarea „arici", ofiţerii austro-ungari purtau uniforme viu colorate. Tunicile albastre sau verzi peste pantalonii albi -ceea ce Freud asocia cu penajul unui papagal - făceau mândria oricărei săli de bal, îmboldindu-i pe civili să se îmbrace cu mai mult stil decât prin alte părţi ale Europei. Publicul iubea îndeosebi Garda Maghiară înfiinţată de Măria Tereza; pe caii lor albi, îmbrăcaţi în uniforma roşie brodată cu argintiu şi şapcă sabie, membrii Gărzii se schimbau în fiecare zi la prânz în curtea de la Hofburg, atrăgând curiozitatea copiilor şi trecătorilor. Pentru că militarii se bucurau de popularitate, declanşarea Primului război mondial nu a trezit aversiune în rândul civililor care,

Literal „galben-neagră"; metafora se referă la fidelitatea faţă de imperiu, tradusă în fidelitatea faţă de culorile steagului imperial (n.t.).

în mare parte, îi respectau pe militari aproape la fel de mult cât îl venerau pe împărat. Deşi armata austro-ungară afişa la vedere un front încântat de sine, în interior ea se afla într-o permanentă stare de criză. Până la 1867 arhiducii deţineau în armată cele mai înalte poziţii, la care ofiţeri mai capabili, adevăraţii profesionişti, nu aveau acces; situaţia a dus la apariţia unor comandanţi de calitate inferioară. Pe de o parte, reforma pornită în urma înfrângerii de la Koniggrătz a dus la creşterea profesionalismului, pe de altă parte, a făcut loc rutinei; serviciile de aprovizionare nu se ridicau la gradul de eficienţă atins de armata germană. In ciuda unei legi, adoptate în 1868, care a pus bazele serviciului militar, la fel ca în Prusia, analfabetismul şi starea de sănătate precară au făcut ca doar un sfert din ţărănime să fie obligată să efectueze stagiul militar de trei ani. Alţii au scăpat de înrolare ca urmare a tratatului din 1870; erau scutiţi toţi ştiutorii de carte care stătuseră cinci ani în Statele Unite, timp suficient pentru a deveni cetăţeni americani. Această prevedere a devenit un puternic stimulent al emigraţiei, în special în rândurile ţăranilor din Galiţia şi Ungaria.

Cel mai acerb critic al armatei imperiale a fost publicistul maghiar Emil Reich, care socotea că principalul ei defect era lipsa unei limbi comune20. In ciuda faptului că, în campaniile moderne, iniţiativa ofiţerilor de infanterie e din ce în ce mai importantă, Austro-Ungaria limita acţiunile ofiţerilor din prima linie pretinzându-le să comunice în cele şaptezeci de cuvinte nemţeşti sacrosante — ceea ce împiedica formularea unor ordine rapide sau complexe. Cu toate că 80% dintre ofiţeri erau nemţi, nici unul nu vorbea limba trupelor maghiare sau slave pe care le comanda. Bariera lingvistică nu numai că reducea posibilitatea de înţelegere dintre ofiţeri şi subordonaţi, dar anula semnificaţia Ordinului Măria Tereza, decoraţie instituită de împărătească în 1757 tocmai pentru a răsplăti faptele de curaj pe care un soldat le săvârşea din proprie iniţiativă, fără să contravină unui ordin direct. Deşi această decoraţie, cea mai înaltă dintre toate, nu răsplătea nesupunerea, ea onora fantezia militară - lucru inimaginabil în Prusia. E cu totul îndoielnic faptul că justiţia militară, aşa cum apare în piesa lui Kleist, Prinz Friedrich von Homburg (1810), ar fi putut vreodată să fie aplicată în Austria. Cu toate că, în virtutea tradiţiei, iniţiativa militară era lăudată, Franz Josef avea să o submineze din nou atunci când, în 1869, a dizolvat Graniţa Militară în Croaţia şi Banat. Transferând trupele croate şi sârbe sub comanda opresivă a maghiarilor, împăratul şi-a înstrăinat cele mai loiale dintre trupe, care luptaseră eroic aproape două sute de ani şi care îi învinseseră pe italieni la Custozza în 1866.

Dincolo de bariera lingvistică, Reich a descoperit şi alte cauze ale lipsei unui esprit de corps în rândul ofiţerilor şi oamenilor din subordine. Ofiţerii călătoreau spre front în cuşete, în timp ce soldaţii erau transportaţi în vagoane de vite purtând inscripţia „Pentru patruzeci de oameni şi şase cai". în 1886, în timpul manevrelor din Moravia, ca doctor

militar, Sigmund Freud deplângea rivalitatea dintre ofiţeri, scriindu-i lui Josef Breuer:

...ofiţerul e o creatură demnă de plâns; fiecare îşi invidiază egalii în grad, îşi tiranizează subalternii şi se teme de superiori. Cu cât avansează în grad, cu atât se teme mai mult21.

Soldatul imperial era pregătit să se teamă de superiori mai mult decât de duşman. Musil

a descris acest cult sado-masochist în primul său roman, Die Verwirrungen des Zoglings Torless (Rătăcirile elevului Torless) (Berlin, 1906), unde cadeţii de la Academia Militară din Galiţia conspiră şi torturează un coleg inadaptat. Viaţa ofiţerilor şi a oamenilor din subordine era într-adevăr greu de suportat. Transferaţi de la o garnizoană la alta, mulţi dintre ei se simţeau tot atât de dezrădăcinaţi ca actorii ambulanţi. Dezrădăcinarea copiilor de ofiţeri a devenit proverbială. Chirurgii militari erau sortiţi sărăciei în virtutea unei reguli care le interzicea să-i trateze pe ofiţeri sau familiile acestora în afara spitalului. Deşi toată lumea se aştepta ca ei să încalce regula, doctorii nu acceptau bani pentru extraservicii. Superiorul lui Wilhelm Stekel colecţionase treizeci de vaze în urma vizitelor ilicite la domiciliul bolnavilor22. Ofiţerii contractau mari datorii în special în provinciile unde jucau împătimiţi cu parteneri de aceeaşi naţionalitate. In unele regimente, cam la jumătate dintre ofiţeri trebuia să li se oprească bani din soldă pentru achitarea datoriilor23. Cei câţiva nefericiţi care, asemenea tatălui lui Rainer Măria Rilke, trebuiau să se pensioneze prematur, nu se puteau adapta deloc la viaţa civilă, unde nu aveau superiori ale căror ordine să le asculte.
Un sentiment amestecat, de dragoste şi ură în acelaşi timp, îi anima pe studenţii de la universitate care, conform legii din 1868, puteau face doar un an de serviciu militar în loc de trei. Oricât ar fi contribuit această reglementare la creşterea excelenţei intelectuale, ea a lovit în armată. Voluntarii care se înrolau pe termen de un an (Einjährig--Freiwillige) petreceau şapte luni de instrucţie pur teoretică în detaşamente formate din tineri de aceeaşi provenienţă. După cinci luni de instrucţie de câmp, ei îngroşau rândurile rezerviştilor ca ofiţeri lamentabil pregătiţi. Nu-i nevoie să mai spunem că intelectualii priveau cu ostilitate trecerea de la viaţa din cafenelele de pe Ringstrasse la cea de garnizoană. în 1894-1895, lui Hugo von Hofmannsthal totul i se părea urât, murdar şi infinit de apăsător la postul său din Galiţia24. Totuşi, când a început primul război mondial, mulţi dintre intelectuali s-au înghesuit sub drapel. Ludwig Wittgenstein a plecat voluntar în ciuda herniei de care suferea. Alimentaţi în timpul şcolii de etosul virtuţii militare, mulţi tineri s-au dus la război visând fapte eroice25. în romanul sarea pământului (1935), evreul polonez Jozef Wittlin (1895-), prieten cu Joseph Roth, descria cum mobilizarea în armata austriacă a dezrădăcinat şi educat un muncitor feroviar din Galiţia. Protagonistul, analfabet, a depăşit teama de cuvântul scris dedicându-şi fiecare faptă de

luptă împăratului. Nu mulţi au detestat războiul la fel de vehement ca Georg Trakl, Albert Einstein sau Karl Kraus. Cei care o făceau obiectau înainte de toate cu privire la folosirea armelor mecanizate care ucideau şi mutilau fără discriminare, batjocorind sensul însuşi al noţiunii de onoare, aşa cum anticipase Bertha von Suttner.
Codul onoarei (Ehrenkodex), pe care Schopenhauer îl numea un cod pentru imbecili, îi urmărea obsesiv pe ofiţeri. El acţiona asemenea unui super-eu, cerându-le să-şi rezolve disputele prin duel. Deşi practica duelului dispăruse în Anglia înainte de 1850, în Austro-Ungaria, până la 1911, provocarea la duel se impunea de la sine ca o datorie sacră. în afara faptului că era socotit mort pentru lumea bună, ofiţerul care refuza provocarea îşi pierdea livretul. Spre deosebire de Mensur*, în care adversarii se duelau cu săbii, purtând veste căptuşite, duelul militar cerea folosirea armelor în scopul uciderii26. Până la 1900 tribunalele civile din Austro-Ungaria s-au abţinut să aplice legile prin care duelul era pedepsit cu închisoarea. în cazurile în care un ofiţer ucidea un civil, Franz Josef nu ezita să-i acorde clemenţa. Deşi dreptul canonic prevedea excomunicarea participanţilor şi martorilor unui duel, nici această lege nu a fost aplicată. După 1900, duelul şi-a pierdut prestigiul datorită numeroaselor erori judiciare27. în 1900, doi prieteni apropiaţi au fost împinşi de camarazii lor ofiţeri să se dueleze de dragul distracţiei ; unul din prieteni 1-a omorât pe celălalt. în acelaşi an, un alt ofiţer a fost degradat pentru că refuzase să se bată pentru o insultă minoră. Un al treilea caz a fost cel al unui ofiţer rezervist care s-a simţit obligat să provoace pe cineva la duel doar pentru a-şi păstra livretul. Deoarece rezerviştii se aflau sub jurisdicţia tribunalelor civile, ofiţerul a fost arestat, pierzându-şi doar livretul.
Toate aceste inechităţi l-au încurajat pe prinţul moştenitor Alfons de Spania să finanţeze o serie de ligi anti-duel, prima fiind fondată chiar de acesta, în Austria, la 1901, pentru a-i sprijini pe ofiţerii care refuzau să dueleze. în 1904 existau deja trei sute de cazuri rezolvate fără a recurge la arme, şi chiar în Ungaria şi Galiţia, unde duelul fusese

extrem de popular, opinia publică a început să-1 condamne. Valul dezaprobării a luat asemenea proporţii încât Franz Josef a emis, în 1911, un decret prin care ofiţerii nu mai erau obligaţi să provoace sau să accepte provocări, interzicând duelurile, cu excepţia celor pornind de la motive foarte serioase. Acestea din urmă includeau mai cu seamă cazurile de adulter.
Nimeni nu a scris cu mai mult interes despre problema duelului ca Arthur Schnitzler. în nuvela Leutnant Gustl (Locotenentul Gustl), publicată în numărul de Crăciun al lui Neue Freie Presse în 1900, la cererea prietenului său Theodor Herzl, Schnitzler demasca duplicitatea codului onoarei. Locotenentul Gustl, care cochetează cu posibilitatea sinuciderii, rezolvă astfel orice fel de ameninţare la adresa propriului eu - până şi pe cea mai neînsemnată -, dorindu-şi să atragă atenţia adversarului. Schnitzler, el însuşi ofiţer în rezervă, a fost trimis în faţa Curţii Marţiale
Duelul între studenţi (n.t.).

şi într-o lună a fost dat afară din armată pentru comportament nepotrivit, în Der Sekundant (1932), Schnitzler a descris un duel în care un soţ lezat moare de mâna unui trăgător de elită, evident mult superior lui. Deşi Schnitzler recunoştea că duelul a dispărut în ţările avansate, unul dintre personajele lui îl preţuieşte ca mijloc de testare a tăriei de caracter a ofiţerului, pregătindu-1 pe acesta să înfrunte moartea neaşteptată. Duelul, credea Schnitzler, a întărit etosul militar28.
Nici chiar codul onoarei nu putea contrabalansa cea mai lamentabilă slăbiciune a armatei austro-ungare. Datorită stării de neglijenţă şi dezordine (Schlamperei), agenţii duşmanilor aveau acces liber la secretele militare. în 1864 ofiţerii prusaci deghizaţi în civili împânziseră Boemia, luându-şi diverse servicii la ţară pentru a supraveghea activitatea militară a austriecilor. Agenţii prusaci cumpărau planuri militare de la angajaţii prost plătiţi din Ministerul Apărării, astfel încât ofiţerii lui von Moltke cunoşteau mai bine geografia Boemiei decât austriecii, aflând dinainte dispozitivul trupelor austriece la Koniggrătz29.
Şi mai dezastruoasă a fost trădarea colonelului Alfred Redl (n. 1864), care, în mai 1913, s-a sinucis după ce ani de-a rândul fusese şeful serviciului de spionaj al Austro-Ungariei30. Superiorii lui tocmai aflaseră că le vânduse ruşilor planurile de detaliu ale fortăreţelor austriece din Galiţia şi, înainte de aceasta, desconspirase numele agenţilor austrieci din Rusia. Această trădare a avut consecinţe inestimabile: cincisprezece luni mai târziu, înainte de începerea războiului, Austria a trebuit să-şi refacă planurile de apărare din Galiţia, precum şi planul de invadare a Serbiei. Statul-major al armatei a trădat încrederea nemţilor şi, în egală măsură, pe a lui Franz Josef. Probabil că lovitura de graţie a constituit-o eliminarea reţelei de spioni austrieci din Rusia, ceea ce a făcut ca statul-major să intre în criza din iulie 1914, subestimând puterea Rusiei şi slăbiciunea Austro-Ungariei. Nu e greu de imaginat că, fără trădarea lui Redl, Austro-Ungaria ar fi păstrat Galiţia în 1914 şi ar fi cucerit Serbia. Guvernul a încercat să muşamalizeze faptele lui Redl, dar ele au fost dezvăluite publicului, spre consternarea tuturor, de către reporterul socialist praghez Egon Erwin Kisch.
Austro-Ungaria a întreţinut o armată de pace care a rezistat inovaţiilor cu o tenacitate de tip Biedermeier. în 1911 statul-major a respins - declarând-o inutilizabilă - invenţia unui tanc prezentată de Gunther Burstyn (1879-1945). Ce ar fi putut realiza acest dispozitiv în fesurile Galiţiei? De asemenea, Moritz Auffenberg-Komarow (1852-1928), singurul care a câştigat o bătălie în Galiţia în septembrie 1914, a fost Judecat de Curtea Marţială în 1915 pentru presupuse încălcări ale regulamentului în perioada ministeriatului din 191231. Deşi a fost achitat, armata a pierdut astfel unul dintre cei mai buni comandanţi şi, în acelaşi timp, unul dintre puţinii inovatori.
Cu toate eşecurile ei ca maşină de război, armata austro-ungară a reprezentat un stâlp de nădejde al imperiului. în anii '20, nu puţini erau aceia care duceau dorul uniformelor strălucitoare care, odată,

însufleţiseră străzile Vienei. Armata a înfrumuseţat viaţă socială, a pacificat provinciile îndepărtate şi a dat un sens sentimentului patriotic al soldaţilor de diverse naţionalităţi. Prin realitatea codului onoarei, greu digerabil, prin refuzul de a inova şi atitudinea mândră în faţa dezastrului, armata reflecta ca o oglindă fidelă regimul în slujba căruia se afla. Asemenea împăratului Franz Josef, armata k. und k. era mai degrabă respectată

decât temută, mai curând populară decât eficientă. Alături de birocraţia habsburgică, ea a ajutat la menţinerea unităţii în bazinul dunărean, lucru de care această regiune avea să ducă lipsă după 1918.

Biserica de stat îsi vânează adversarii

Un al treilea bastion al tradiţiei în Austria era biserica romano--catolică32. Având treizeci şi unu de milioane de catolici şi încă cinci milioane de uniţi dintr-o populaţie de patruzeci şi şase de milioane la 1905, domeniile habsburgice reprezentau cel mai întins teritoriu catolic din Europa. Cu toate acestea, Italia avea la 1875 de patru ori mai mulţi preoţi pe cap de locuitor, în vreme ce Franţa şi Germania avea cu unu şi jumătate mai mulţi33. In vremea lui Franz Josef, disputa privitoare la politica bisericii s-a concentrat asupra Concordatului din noiembrie 1855, care plasase căsătoriile sub jurisdicţia dreptului canonic şi trecuse învăţământul elementar sub controlul bisericii. După ce ministeriatul liberalului Auersperg a modificat Concordatul prin legile din mai 1868, Austria renunţa la Concordat, motivând că Declaraţia Infailibilităţii Papale modificase caracterul părţilor contractante din 1855. în mai 1874, Concordatul a fost oficial înlocuit de o legislaţie care acorda bisericii romano-catolice un statut privilegiat, dar nu şi monopolul în interiorul imperiului.

Cu toate că, la început, inspirându-se din condamnarea de către Papa Pius al IX-lea a „legilor abominabile", episcopatul a refuzat să accepte noua legislaţie, cu timpul ierarhia clericală s-a conformat acestor aranjamente, în fond favorabile ei. Cel mai cunoscut opozant era Franz Joseph Rudigier (1811-1884), episcop de Linz, care fusese preceptorul tânărului Franz Josef, iniţiindu-1 pe acesta în chestiunile religioase. După ce împăratul a semnat noua Lege a şcolilor şi căsătoriilor, episcopul Rudigier 1-a avertizat pe fostul său elev că va da socoteală pentru fapta sa în ceruri. Când episcopul le-a ordonat preoţilor din parohii să nu ţină seama de lege, a fost condamnat la paisprezece zile de închisoare, fiind iertat doar de împăratul însuşi.

Legile din mai 1868, confirmate în 1874, restrângeau dreptul canonic la căsătoriile dintre catolici, retrăgând competenţa tribunalelor ecleziastice în cazurile de conflicte maritale. Deşi aproape toate şcolile elementare se aflau în subordinea statului, statul plătea preoţi pentru

educaţia religioasă în şcoli. Noile legi nu modificau acest aranjament prin care, începând din 1781, statul plătise serviciile preoţilor care înregistrau naşterile, căsătoriile şi decesele. Preoţii din parohii continuau să fie numiţi de autorităţile locale laice, în timp ce episcopii erau numiţi de împărat şi confirmaţi de Sfântul Scaun. Până la 1918, toţi episcopii au ocupat un loc în Camera superioară a Reichsrat-ului, iar în 1900 douăzeci de preoţi serveau în Camera inferioară. Finanţarea bisericii de către stat a continuat şi în anii '20 şi a fost reconfirmată de Concordatul pe care Dollfuss 1-a semnat cu cardinalul Pacelli în 1933. Concordatul din acel an a avut o reputaţie proastă pentru că readucea căsătoriile dintre catolici sub jurisdicţia tribunalelor ecleziastice.

Interdependenţa dintre biserică şi stat era celebrată anual în timpul procesiunii ocazionate de sărbătoarea lui Corpus Christi (Fronleichnam), organizată în joia de după Duminica Treimii. După ce Luther a condamnat această fete-Dieu, ea a devenit punctul central al devoţiunii Contrareformei, reînnoind vechea legătură dintre Habsburgi şi cultul Euharistului. Socialistul Julius Braunthal (1891-) îşi aminteşte cum flata procesiunea dragostea vienezilor pentru spectacol :

Procesiunea era deschisă de trupele imperiale în uniformă de luptă, de parcă ar fi trebuit să facă loc reprezentanţilor Bisericii care le urmau. în spatele trupelor veneau pe jos călugări din ordinele capucinilor, dominicanilor, franciscanilor, augustinienilor şi călugăriţe carmelite recitând rosariul; în urma lor mergeau tinere şi tineri îmbrăcaţi în alb, purtând o pădure de steaguri colorate şi pancarte cu picturi votive şi imagini sacrale; după ei veneau coriştii şi coristele cântând litania; în urma acestora mergeau înalţii prelaţi şi diaconi ai Bisericii, înveşmântaţi în purpură şi hermină, episcopii cu cârja episcopală; în fine, cardinalul-arhiepiscop cu mitra, purtând sacrele odoare, mergea sub un baldachin, înconjurat de corul de copii cădelniţând. Apoi venea împăratul, cu capul descoperit, flancat de Garda Spaniolă cu halebarde; în spatele lui mergeau Curtea imperială, nobilimea şi generalii şi, la urmă de tot, trupele imperiale în uniformă de luptă. Această ordine adăuga un surplus de măreţie procesiunii şi reflecta, întrucâtva, puternica legătură dintre Biserică şi Stat34.

Karl Lueger a transformat ziua de Corpus Christi într-o demonstraţie a puterii Partidului

Socialist Creştin, astfel că procesiunea contracara parada de 1 Mai a socialiştilor, care avea loc, începând cu 1890, în Prater. Până pe la 1912, când bătrâneţea nu i-a mai permis acest lucru, Franz Josef a luat parte la procesiune în fiecare an, precum Şi la ritualul din Joia Mare, când spăla picioarele a doisprezece cerşetori p^ntru a"Şi arăta supunerea faţă de Euharist. Acest ritual - menţinut pană în 1910 - avea loc la Hofburg cu trei zile înaintea Paştelui, în faţa unor invitaţi speciali. împăratul îi servea la masă pe cei doisprezece săraci, apoi îngenunchea şi le spăla picioarele cu apa turnată de preoţi. Un alt ritual al umilinţei faţă de biserică, mult mai impresionant, îl

L
constituia punctul culminant al înmormântării împăratului austriac. Atunci când trupul neînsufleţit era adus în faţa Bisericii Capucine pentru a fi îngropat, egumenul deschidea poarta şi întreba: „Cine eşti tu acela care doreşte să intre aici ?". Marele maestru al curţii răspundea: „Eu sunt, Maiestatea Sa împăratul Austriei, Rege al Ungariei". Egumenul replica: „Eu nu te cunosc. Cine caută să intre aici?". Răspunsul venea neîntârziat: „Eu sunt, împăratul Franz Josef, Rege Apostolic al Ungariei, Rege al Boemiei, Dalmaţiei, Croaţiei, Sloveniei, Galiţiei, Lodomeriei, Iliriei, Ierusalimului, Arhiduce de Austria, Mare Principe de Transilvania, Mare Duce de Toscana şi Cracovia, Duce de Lorena, Salzburg, Styria, Carintia şi Carniola". Egumenul nu ceda încă: „Pe acesta eu nu îl cunosc. Cine caută să intre aici ?". De astă dată, marele maestru al curţii îngenunchea, spunând: „Sunt un om care caută îndurarea Domnului" - „Atunci, intră"35.
Masele dădeau dovadă de o pietate mai puţin augustă. Majoritatea credincioşilor erau femei, devotate în special Fecioarei Măria. Cultul Fecioarei fusese popularizat de preotul morav Klemens Măria Hofbauer (1751-1820), care a condus, la Viena, Ordinul Redempţiunii, din 1808 până la moarte. Hofbauer nu numai că i-a atras pe unii dintre intelectuali precum Friedrich Schlegel, Adam Miiller, Zacharias Werner şi Anton Giinther, dar a şi revoluţionat tehnicile de evanghelizare, folosind la maximum presa şi vizitele în parohii în scopul infuzării pietăţii ioze-fine cu un element puternic emoţional. Hofbauer, canonizat în 1909, a câştigat atât de mulţi adepţi în rândul clasei mijlocii şi sărace încât înmormântarea lui a atras o mulţime imensă la Catedrala Sfântul Ştefan. Mulţimea a cerut ca uşa principală a catedralei să fie deschisă acestui preot umil, al cărui ordin nu fusese încă recunoscut în Austria.
în Austria, catolicismul a încurajat o mare diversitate de direcţii ale gândirii sociale. Dintre acestea, cea mai importantă a fost cea a socialismului creştin, promovat de baronul Karl von Vogelsang (1818-1890)36. în anii 1880, scrierile lui au deschis calea lui Karl Lueger, fondatorul Partidului Socialist Creştin, şi a reînnoirii teoriei organiciste. După ce se convertise la catolicism, la Innsbruck, în 1850, prusacul Vogelsang s-a mutat la Pressburg în 1859, devenind profesorul particular al fiilor văduvei prinţese von Liechtenstein. O perioadă a călătorit împreună cu fiii prinţesei, timp în care eforturile de a-şi salva proprietatea de lângă Viena au dat greş. în 1875 contele Leo Thun 1-a invitat la Viena pentru a fi redactorul cotidianului Vaterland, activitate căreia Vogelsang i s-a dedicat cu ardoare. El a scris mii de articole pentru acest ziar înainte de a muri, în 1890, într-un accident rutier. Mulţi dintre asociaţii lui, inclusiv elevul său, prinţul Alois von Liechtenstein (1846-1920), au participat timp de şapte ani la dezbaterea care a precedat proclamaţia din 15 mai 1891 a Papei Leon al XlII-lea, De rerum novarum. Părţi ale acestui text sunt împrumutate din Vogelsang37. Francezul Ren6 de la Tour du Pin (1834-1924) îi datorează austriacului propria sa teorie corporaţionistă.

Vogelsang a pus toată asiduitatea lui prusacă şi fervoarea convertitului în predicarea faptului că Dreptatea, Dragostea şi Solidaritatea trebuiau să stea la baza ideilor sociale catolice. El dorea ca etica creştină să înlocuiască tot ce însemna competiţie capitalisă, ale cărei vicii erau doar amplificate prin falsele ameliorări propuse de socialismul de stat şi de către marxism. Vogelsang nu-şi propunea ca ideile sale să ducă la creşterea productivităţii muncii sau la extinderea drepturilor politice, ci să reînvie structura ierarhică a societăţii medievale. Amintind de predilecţia lui Adam Miiller pentru familie, Vogelsang dorea ca fiecare firmă de afaceri să devină o familie industrială (industrielle Familie), iar muncitorii şi proprietarii să participe împreună la conducerea ei. Fiecare firmă sau familie ar fi putut să aparţină unui organism local, filială a corporaţiei (Branchencorporation), cuprinzând firmele din localitate. Aceste filiale ale corporaţiei şi-

ar fi putut trimite delegaţi la Camera de Industrie (Industriekammer), în care muncitorii şi proprietarii puteau concepe politica economică pentru fiecare industrie în parte. Meşteşugarii trebuiau să formeze ghilde în măsură să hotărască numărul de maiştri şi ucenici. Această instituţie medievală şi-ar fi putut proteja membrii de pericolele individualismului.
Socialismul catolic, chiar dacă străbătut în mai mică măsură de nostalgii, nu ar fi putut genera apariţia anticlericalismului. Scriitorii austrieci nu au descris clerul cu prea mare simpatie. Unul dintre rarii preoţi simpatici apare în nuvela lui Adalbert Stifter Kalkstein, publicată iniţial cu titlul Der arme Wohltäter (Bietul binefăcător) (1848). Stifter îl descrie pe pastorul din Kar drept un om mărunt care, în spiritul iozefi-nismului boemian, renunţă la sine de dragul comunităţii. Umilinţa şi resemnarea lui seamănă cu cele ale protagonistului lui Ferdinand von Saar din Innocens (Heidelberg, 1866), care deplânge dispariţia adevăratei fervori. în 1870 Ludwig Anzengruber (1839-1899) prezenta antitetic un preot iozefin şi un aristocrat feudal în piesa Der Pfarrer von Kirchfeld (Pastorul din Kirchfeld), extrem de populară printre opozanţii Declaraţiei Infailibităţii Papale. Aflaţi în primele rânduri ale curentului anticlerical, social-democraţii şi liber-cugetătorii au denunţat controlul pe care biserica îl deţinea în privinţa căsătoriei şi educaţiei din şcolile primare. Catolicii care se căsătoreau cu persoane de alte confesiuni se izbeau de atâtea piedici încât în Austro-Ungaria existau, la 1914, un milion de cupluri prin concubinaj. în perioada august - octombrie 1914, cum războiul ameninţa să lase aceste soţii* fără nici un drept, 115.000 de căsătorii au fost legalizate doar la Viena, 37.000 la Budapesta şi 26.000 la Praga38. Unul dintre motivele succesului mişcării Los-von-Rom a fost dorinţa unor catolici de a se căsători, menţinându-şi dreptul la divorţ - după consumarea unei căsătorii cu un protestant, ei obişnuiau să revină la credinţa catolică. Un oarecare preot protestant a fost etichetat de confraţii lui

Concubinele (n.t.).

.
drept bigot pentru faptul că, pe la 1890, a refuzat să accepte acest fel de convertiri ipocrite39. Chiar mai dură decât interdicţia divorţului era legea care le interzicea foştilor preoţi să se căsătorească, invocând faptul că legămintele preoţeşti sunt irevocabile. Ca fost preot, Franz Brentano a găsit de cuviinţă să se căsătorească, în 1880, în Saxonia, după ce renunţase la postul de profesor din Viena. Un oarecare Knaus, care, după unsprezece ani ca preot catolic, s-a convertit la protestantism în 1870, a fost apoi îndelung persecutat, chinuit, insultat şi ridiculizat. El s-a căsătorit nouă ani mai târziu şi a trăit în linişte unsprezece ani, după care cineva s-a găsit să-1 dea în judecată, cerând anularea căsătoriei. La 2 iulie 1891 Curtea Supremă de Justiţie a Austriei a confirmat anularea, declarând că, o dată ce Knaus subscrisese statutului bisericii, era pe veci legat de acesta. Tribunalul a declarat că ordinea publică are numai de câştigat dacă statul sprijină dreptul canonic40.
Anticlericalismul a ruinat viaţa universitară, culminând, în 1908, prin transferul unui profesor de drept canonic, Ludwig Wahrmund (1860-1932), fiu al directorului Academiei de Orientalistică din Viena. în 1908, acest profesor catolic din Innsbruck a denunţat faptul că prin acţiunile sale din noiembrie 1907 Karl Lueger ameninţa să catolicizeze universităţile. într-un discurs adresat celei de-a şasea reuniuni catolice*, adunare compusă din reprezentanţi ai clerului şi laicilor, primarul a declarat: „Sper că vom recuceri toate acele universităţi fondate de biserica noastră"41. Replica lui Wahrmund, conţinută în Katolische Weltanschauung und freie Wissenschaft (Concepţia catolică despre lume şi ştiinţa liberă) (1908), accentua contradicţiile dintre doctrina bisericii şi „convingerile bine întemeiate, chiar probate, ale istoriei, fizicii şi filosofiei ca ştiinţe". Nu numai că broşura a fost interzisă de procuratură, dar Nunţiul Papal a cerut insistent demiterea lui Wahrmund. Neue Freie Presse a pus umărul la escaladarea conflictului incitând studenţimea anticlericală să facă presiuni, ameninţând cu o grevă generală în cazul în care Wahrmund, plecat într-o scurtă vacanţă, nu va fi reprimit în universitate. Studenţii catolici s-au răzbunat pe presa evreiască punând mâna pe Universitatea din Graz la 16 mai 1908, ceea ce a dus la închiderea ei în perioada verii. Când Wahrmund s-a întors din călătorie pentru a-şi relua cursurile la Innsbruck, universitatea a trebuit să fie închisă pentru a preveni alte tulburări. După ce Franz Josef 1-a admonestat personal pe ministrul educaţiei, Wahrmund a fost convins să accepte invitaţia, primită în acea

toamnă, de a preda la o universitate germană din Praga; în cele din urmă profesorul Wahrmund a devenit agnostic.
Cazul acesta a fost una dintre sursele de inspiraţie ale piesei lui Schnitzler Professor Bernhardi (1912), care prezintă figura unui preot mult prea umil, lipsit de curajul afirmării propriilor convingeri în faţa superiorilor săi, alături de cea a unui ministru al învăţământului care
în text, Katholikentag (n.t.).

îşi ascunde ambiţia sub aparenta preocupare pentru binele tuturor. Piesa gravitează în jurul unui şef de clinică evreu - nu mult diferit de tatăl lui Schnitzler — care îi interzice preotului să-i acorde ultima împărtăşanie unei fete căzute pradă delirului. Profesorul Bernhardi preferă să meargă la închisoare decât să profite de un compromis propus de antisemiţii din Reichsrat. Această formă de dramatizare a Protektion-ului trecea cu vederea faptul că clerul era puternic divizat în privinţa antisemitismului. După 1850, clerul din parohii, provenit din rândul păturii sărace, scandaliza deseori episcopia prin predici antisemite. Joseph Deckert (1843-1901), fiu de cizmar ajuns preot în suburbiile vieneze, a sfârşit în nenumărate rânduri la tribunal pentru acuzaţia de defăimare a evreilor42. Readucând în discuţie şi răspândind elementele procesului Tisza-Eszlâr din 1882, el îi acuza pe evrei că ucideau copii creştini; el a mers atât de departe în polemicile sale antiprotestante încât a postulat sinuciderea lui Luther.
O altă sursă de anticlericalism era ostilitatea faţă de protestantism, pe care clericii o moşteniseră de la măsurile Contrareformei, iniţiate de Ferdinand al II-lea (1619-1637). Edictul de toleranţă al lui Joseph al II-lea nu îi proteja pe sectanţii luterani din Zillertal, regiune care intrase sub stăpânirea Austriei abia în 1816. în 1837 arhiepiscopul de Salzburg le-a cerut acestora să aleagă între a trece la catolicism şi a emigra. Luteranul Konrad Deubler (1814-1884), condamnat în 1854 la Briinn pentru că scrisese textul apărării în cazul lui David Friedrich Strauss, a fost, de fapt, victima unui proces-mascaradă43. Făcând uz de cele mai neortodoxe mijloace pentru a combate protestantismul, preotul iezuit, născut în Passau, Heinrich Abel (1843-1926) a slujit ca preot în Viena din 1891 până în 1926. Susţinător neobosit al lui Lueger, el a calificat mişcarea Los-von-Rom drept Los-von-Gott* şi a reînviat tradiţia pelerinajelor la Klosterneuburg şi Mariazell. La predicile sale, rostite în dialect vienez, atractive pentru muncitori prin limbajul frust, nu erau admise femeile. O dată a scos el însuşi din biserică o femeie curioasă. Refuzând sistematic să asculte spovedaniile femeilor, Abel compensa atitudinile altor preoţi, cunoscuţi pentru nerespectarea legământului de castitate44. După 1866, protestantismul a servit pentru a ascunde sentimentele naţionale germane45. Iniţiată de vienezul antisemit Georg von Schonerer (1842-1921), mişcarea Los-von-Rom protesta împotriva bisericii de stat, constituind în acelaşi timp un fel de repetiţie generală pentru eventuala unire a Cisleithaniei cu Imperiul Germanic. în Styria, mişcarea Los-von-Rom îi atrăgea în rândurile ei pe nemţii cărora le displăceau preoţii croaţi, în timp ce în Boemia era o manifestare a ostilităţii faţă e hegemonia habsburgică şi o expresie a resurgenţei cehe. Mulţi dintre cehi părăseau pur şi simplu biserica, socotind-o un instrument al ordinii nabsburgice, aşa încât Republica Cehoslovacă a găsit catolicismul deja
-Depărtarea de Dumnezeu" (n.t.).

discreditat, iar protestantismul de nuanţă husită a putut fi recuperat cu uşurinţă. în Austria, socialismul creştin a erodat mişcarea Los-von--Rom. Deşi nu a slăbit vizibil puterea bisericii, succesul lui Schonerer în încercarea de a califica biserica romano-catolică drept inamica poporului german i-a făcut pe unii catolici să accepte anticlericalismul lui Hitler.
Fie că erau protestanţi, evrei sau liber-cugetători, anticlericalii austrieci condamnau intervenţia papală în problemele Imperiului Habsburgic. Papa Leon al XlII-lea (1878-1903) a încercat să convingă imperiul să renunţe la Tripla Alianţă pentru a slăbi Italia unită. După 1880, pontiful a sprijinit pe faţă minorităţile slave împotriva Ungariei, trimiţându-şi misionarii iezuiţi să-i încurajeze pe slavi; mai mult, în 1886 şi, din nou, în 1893, el a condamnat legile care permiteau căsătoriile civile şi învăţământul laic. In ciuda acestor afronturi, Franz Josef a păstrat destul din respectul faţă de suveranul pontif, refuzând să întoarcă vizita aliatului său, regele Italiei, în timp ce pontiful, la

rândul său, 1-a ajutat trimiţându-i împăratului cererea de anulare a căsătoriei contractate de prinţul moştenitor Rudolf. Franz Joseph era atât de exasperat de politica antimaghiară a lui Leon al XlII-lea, încât la conclavul din 1903 cardinalul Puzyna a făcut cunoscut faptul că Majestatea Sa Apostolică ar socoti alegerea cardinalului Rampolla, secretarul de stat al lui Leon, ca Papă un gest neprietenesc46. Cardinalii au luat în seamă acest veto.

Leon al XlII-lea şi-a atras ostilitatea socialiştilor prin enciclica Quod apostolicis numeris din 28 decembrie 1878, care anatemiza „molima" socialismului. Decenii la rând, chiar după ce De rerurn novarum atenuase efectul condamnării, cuvintele lui au continuat să răsune de la înălţimea amvoanelor din Austria:

Strâns uniţi într-o frăţie criminală... cuprinşi de o lăcomie sălbatică pentru bogăţiile pământului... ei [socialiştii şi comuniştii] îşi propagă ideile monstruoase în mulţime47.

După ce a aruncat mănuşa, Papa a ţinut piept contra-propagandei inflexibile prin care socialiştii îi ispiteau pe muncitori să se îndepărteze de biserică. Socialismul creştin al lui Vogelsang şi Lueger nu a făcut decât să intensifice această luptă, creând, în anii 1920, o prăpastie de netrecut între stânga seculară şi dreapta clericală. Rezultatul a fost acela că, în anii '50, mai puţin de 20% dintre catolicii vienezi asistau regulat la liturghia duminicală48. în alte ţări catolice precum Franţa şi Italia, identificarea bisericii cu statu-quo-ul a forţat secularizarea progresiştilor, în timp ce în Anglia şi în Statele Unite clerul s-a alăturat efortului de promovare a reformei sociale. Polarizarea religioasă a vieţii politice a condus în ambele tabere la o adevărată risipă de energie în polemici, în loc să le canalizeze împotriva duşmanilor comuni: stagnarea economică şi dictatura incipientă. Deşi biserica a rămas unul dintre bastioanele regimului Franz Josef, ostilitatea faţă de influenţa clerului s-a constituit ca trăsătură majoră a Primei Republici. în timp ce

scriitorii nostalgici precum Bahr, Roth, Hofmannsthal şi Schaukal celebrau procesiunile catolice din vechea Austrie, guvernul socialist vienez îşi asigura fidelitatea maselor prin administrarea reformelor seculare. O dată ce industrializarea a erodat sentimentul pietăţii în lumea rurală, biserica statală s-a dovedit a fi cel mai rău dintre duşmani.

Karl Lueger şi socialismul municipal

în 1849 contele Stadion acordase autonomie administrativă tuturor municipalităţilor din Imperiul Habsburgic. Deşi în urma acestei hotărâri Viena avea să se bucure de un regim de auto-administrare, împăratul intervenea în mod constant în problemele municipiului; Franz Josef pretindea cu insistenţă ca oraşul său imperial, capitala, în fine, oraşul de reşedinţă (Reichs-, Haupt- und Residenzstadt) să fie guvernat pe măsura importanţei lui. In 1857, împăratul a autorizat demolarea fortificaţiilor care separau oraşul interior de suburbii. Concursul de urbanism pentru reconstruirea zonei, câştigat de proiectul lui Ludwig Forster pentru Ringstrasse, a fost organizat de o comisie imperială, nu de municipalitate.

începând cu 1850, Viena a cunoscut o dezvoltare rapidă, încorporând, la 1890, suburbiile de dincolo de Dunăre şi pe cele situate de-a lungul pădurii de la marginea oraşului. în 1850 se statua, printr-o constituţie municipală, consiliul orăşenesc (Gemeinderat), ales de contribulabilii împărţiţi în trei categorii; în 1885 taxa minimă pentru sufragiu a fost redusă la cinci guldeni, excluzându-i pe cei lipsiţi de mijloace; situaţia s-a prelungit până în 1907, când a fost introdus sufragiul universal. După 1890 consiliul orăşenesc, cunoscut sub numele de Stadtrat, un aparat greoi, alcătuit din 138 de membri, era condus de douăzeci dintre aceaştia, împreună cu primarul.

Karl Lueger (1844-1910) a dominat în aşa măsură viaţa publică, în calitatea lui de primar al Vienei din 1897 până în 1910, încât era cel mai cunoscut cetăţean al oraşului49. Fiu al portarului de la Technische Hochschule*, Lueger cunoştea tribulaţiile clasei de mijloc de la sursă. Copil bolnăvicios, el nu a reuşit să vorbească până la vârsta de patru ani; mama 1-a îngrijit cu atâta devoţiune încât Lueger nu se va căsători niciodată, locuind toată viaţa cu două dintre surori. Ca elev la Theresianum, Lueger a dobândit manierele alese care, ulterior, l-au ajutat să fie un bun mediator între clasele sociale. El a fost atât de puternic marcat de înfrângerea de la Koniggrătz şi de compromisul cu Ungaria încât a devenit unui dintre capii propagandei antimaghiare. După ce şi-a luat doctoratul în drept în 1866, în anii 1870 a lucrat ca avocat liberal, petrecând seri la rând în berăriile din suburbiile vieneze,

Colegiul Tehnic (n.t.).

unde şi-a perfecţionat calităţile oratorice printre „oamenii lui". Deşi în 1875 intrase în consiliul orăşenesc ca liberal, în următorii zece ani Lueger s-a rupt de liberalism. în 1885, când a intrat în Reichsrat, el denunţa capitalismul internaţional ca monopol evreiesc. După o scurtă alianţă cu Georg von Schonerer, s-a împrietenit, în 1888, cu socialistul catolic Karl von Vogelsang, ale cărui idei le-a preluat şi încorporat în doctrina Partidului Creştin-Social (Christlichsoziale Partei) fondat în 1893.
în 1895, majoritatea socialist-creştină din consiliul municipal 1-a ales pe Lueger primar, alegerea fiind sancţionată prin veto de Franz Josef, care nu dorea ca propria lui capitală să fie administrată de un demagog aflat în permanentă ofensivă împotriva evreilor şi ungurilor. La îndemnul precipitat al Statthalter-ului* Austriei Inferioare, contele Erich von Kielmansegg (1847-1923), care în 1890 pusese pe picioare proiectul de extindere a oraşului, împăratul a dizolvat consiliul municipal şi a condus capitala timp de doi ani prin intermediul unei comisii de delegaţi. Lueger a fost ales primar în patru rânduri până când, în aprilie 1897, Franz Josef s-a plecat în faţa inevitabilului, alarmat fiind de faptul că în timpul procesiunii de Corpus Christi din 1896 Lueger fusese aplaudat mai mult decât el. Datorită uriaşelor sale resurse de afabilitate, „der schone Karl" ** a domnit timp de treisprezece ani ca rege neîncoronat al Vienei, aplaudat oriunde apărea. El a rezolvat o serie de probleme, în ciuda înrăutăţirii diabetului, boala care avea să-i aducă moartea în 1910. Se spune că înmormântarea lui a fost cea mai impresionantă din istoria Vienei.
înainte de toate, Lueger era reprezentantul clasei mijlocii, care avea de suferit de pe urma industrializării. El a creat socialismul municipal, pornind de la premisa că micii proprietari şi negustori trebuiau protejaţi de monopolul antreprenorial. Fără să mărească taxele, în 1899 a trecut sub controlul municipalităţii reţeaua de alimentare cu combustibil, în 1902 a electrificat tramvaiele, a introdus iluminatul stradal şi a construit abatorul şi principala piaţă a oraşului. După ce cererile de împrumut pentru finanţarea reţelei de combustibil au fost respinse de către băncile evreieşti din Viena, Lueger a procurat fonduri de la Deutsche Bank din Berlin. El a extins sfera serviciilor municipale înfiinţate de Cajetan Felder (1814-1894), care, funcţionând ca primar liberal între 1868 şi 1878, dăduse ordinul de construire a noii primării (Rathaus), a pieţei centrale, a parcului municipal (Stadtpark) şi, în 1874, a cimitirului orăşenesc50. Deşi, între 1868 şi 1875, geologul Eduard Suess (1831-1914) supraveghease lucrările de regularizare a cursului Dunării pentru a preîntâmpina eventualele inundaţii (cum a fost cea din februarie 1862), fluviul se mai revărsa uneori, chiar peste malurile lărgite. Pentru a înlocui apeductul construit în 1873, pe care Suess îl concepuse pentru a aduce apă dinspre Hollental, Lueger a inaugurat

Guvernatorul (n.t.). „Frumosul Karl" (n.t.).

un al doilea apeduct, care se întindea pe o distanţă de 241 kilometri spre interiorul Styriei.
Spre deosebire de Felder, Luger finanţa instituţiile menite să sprijine pătura săracă. în timpul lucrărilor de extindere a cimitirului municipal, el a renunţat la două companii de pompe funebre care ceruseră dobânzi exagerate. Au fost construite noi şcoli, iar copiii subnutriţi au fost hrăniţi pe gratis. în 1904 Lueger a deschis un azil pentru săraci la Lainz, în apropiere de Schonbrunn, iar apoi un nou spital pentru aceeaşi categorie socială. Pentru înfrumuseţarea oraşului, el a dublat numărul de parcuri, a dispus amenajarea unui ştrand pe malul Dunării, iar felinarele au fost împodobite cu ghivece de flori. Pentru a-i ajuta pe cetăţenii în nevoie, Lueger a trecut sub controlul municipalităţii o casă de economii, o companie de asigurări şi un fond de pensii de bătrâneţe, deschizând, de asemenea, o agenţie imobiliară şi un oficiu de înregistrare pentru servitori. Insistenţa lui de a reintroduce crucifixele şi simbolurile religioase în şcoli s-a bucurat de mai puţin ecou, întrucât s-a izbit de opoziţia anticlericalilor, în mod special a celor de la Neue Freie Presse, pe ai cărui reporteri Lueger îi împiedica uneori să participe la şedinţele consiliului municipal.
Lueger a fost pionierul socialismului municipal pe care social--democraţii aveau să îl dezvolte în anii '20. Deşi măsurile lui Lueger de modernizare a Vienei sunt uneori comparate cu acţiunea lui Joseph Chamberlain de asanare a mahalalelor în perioada în care a fost primar în Birmingham (1875-1876), socialistul-creştin nu a încercat să procedeze la fel; mahalalele vieneze au trebuit să aştepte venirea la putere a social-democraţilor. Lueger a încurajat, de asemenea, obiceiul vienezilor, devenit o a doua

natură, de a-şi plasa banii mai curând în asigurări decât în afaceri, pe care le considerau riscante.
Cea mai controversată trăsătură a politicii lui Lueger a fost antisemitismul. Lueger a denunţat capitalul evreisc pentru a câştiga sprijinul meşteşugarilor care, în competiţia cu firmele străine, îşi pierdeau, unul după altul, atelierele producătoare de jucării, evantaie, obiecte din pielărie ş.a.m.d. Micii producători nu şi-au mai putut recupera clienţii pierduţi în favoarea firmelor berlineze după crahul din 1873. Chiar şi fără haosul din urma crahului, Viena ar fi suferit de pe urma înapoierii economice. Pentru a-i ajuta pe micii negustori, municipalitatea a interzis deschiderea unor magazine mari până în jurul anului 1900. Pentru că legea cerea ca majoritatea prăvăliilor să vândă o gamă extrem de restrânsă de produse, cum ar fi hârtia de partituri sau mănuşile, ciclul afacerilor a generat sentimentul victimizării în rândul negustorilor care dădeau vina pentru vremurile grele prin care treceau pe finan-ţiştii evrei. Până către începutul secolului XX, aproape toate hainele erau cusute manual; în 1894, primii pantofi produşi într-o fabrică din America au făcut senzaţie, iar prima fabrică de pâine a apărut abia în anul următor51. Consumatorii conservatori au făcut tot ce le-a stat în Putinţă ca inovaţiile să fie introduse extrem de lent. în 1890 apa de

băut era încă transportată cu butoaiele în suburbii. La 1900 telefoanele şi lifturile erau rare, iar frigiderele şi căzile de baie necunoscute, la fel ca încălzirea centrală şi carnetul de cecuri. Birourile guvernamentale au privit cu dispreţ maşinile de scris până după 1918.
Lueger a profitat enorm de pe urma temerilor nutrite de electorat. Deşi antisemitismul lui a pălit în ultimii ani de viaţă, iar prietenii săi evrei îl auzeau spunând deseori „Wer a Jud is, bestimm'i" („Eu hotărăsc cine-i evreu"), Lueger a continuat să colaboreze cu articole la Wiener Volkszeitung, publicat de vulgarul deputat de origine cehă, Karl Wolf (1862-1941). Probabil că fără să-şi dea seama, Lueger a împrumutat un dram de respectabilitate violenţei antisemite care, în 1905, culmina cu manifestările de stradă în timpul cărora studenţii naţionalişti--germani le-au interzis studenţilor evrei să intre în universitate. Artur Schnabel îşi amintea cum a fusese avertizat în anii 1890 cu privire la tinerii huligani care băteau străzile în căutarea copiilor evrei pentru a-i supune la violenţe52.
Lueger a exploatat orice formă posibilă de sociabilitate. Până în 1904 el asistase, ca musafir de onoare, la paisprezece nunţi de aur şi la nenumărate nunţi şi botezuri. Obişnuia să-i viziteze pe bolnavi şi, asemenea lui Freud, îi făcea plăcere să joace taroc (Tarock). După ce a petrecut, în compania alegătorilor săi, prin berării şi cafenele, acest tribun al poporului nu şi-a tratat oamenii de sus o dată ajuns în fruntea lor. Datorită înapoierii economice a Austriei, imaginea lui Lueger a fost aceea a unei persoane care susţinea programe orientate mai curând spre viitor decât spre trecut. Lueger a anticipat într-un fel comportamentul politicianului de secol XX, în special în ce priveşte capacitatea de a mobiliza masele prin propagandă. Hitler însuşi va saluta în acest maestru al relaţiilor publice pe omul care 1-a învăţat cum să manipuleze populaţia urbană. Flatând înclinaţiile acesteia spre estetism şi exploatând sentimentul de nesiguranţă economică, Lueger a fost personificarea Oraşului Imperial prins în vârtejul Veselei Apocalipse.
Şcoli şi universităţi: întoarcerea la tradiţie - o şcoală pentru genii
După 1850, Imperiul Habsburgic se lăuda cu un excelent sistem de şcoli şi universităţi53. Şcolile elementare (Volksschulen), unde până la 1850 predau mai cu seamă preoţii, îi pregăteau atât pe copiii creştinilor, cât şi pe evrei pentru a intra fie la gimnaziu, fie la Oberrealschule*. La rândul său, gimnaziul pregătea elevii în vederea examenului cunoscut sub numele de Matura", în Germania Abitur, care le dădea absolvenţilor
La liceu (n.t.). Bacalaureat (n.t.).

dreptul de a intra la orice universitate din Germania sau Austro-Ungaria. în imperiu funcţionau universităţi cu tradiţie precum cele din Viena, Graz, Innsbruck, Praga, Cracovia, Lemberg, Budapesta, Klausenburg* şi Agram. Mai existau şi o serie de colegii tehnice {Technische Hoch-schulen), la Viena, Graz, Praga, Briinn, Budapesta, precum şi un număr de şcoli cu profil de artă aplicată, agricultură ş.a., pentru care copiii erau

pregătiţi tot la Oberrealschule. După terminarea şcolii elementare, elevii mai puţin ambiţioşi urmau una din acele Biirgerschulen** înfiinţate în 1869 ca instituţii de învăţământ menite să desăvârşească pregătirea pentru domeniile practice. Cu un an înainte fusese fondat, la Viena, Pădagogium, destinat pregătirii profesorilor din aceste instituţii ne-academice.
în anii 1850, sistemul de învăţământ a fost restructurat de către contele ceh Leo Thun (1811-1888), exponent al catolicismului din Boemia, care a însărcinat doi herbartieni, pe Franz Exner şi Hermann Bonitz, să prezinte o schiţă de reformă pornind de la modelele german şi francez54. Accentul nu mai cădea pe religie sau obedienţa faţă de stat, ci pe pregătirea studenţilor în scopul cerecetării universitare. în 1850, durata anilor de studiu în gimnaziu a fost prelungită de la şase la opt, şi în locul predării tuturor disciplinelor, fiecare profesor îşi preda propria disciplină. Ştiinţele naturii au fost introduse ca obiect de studiu şi predate de profesori tineri şi entuziaşti la clasele mari, unde, după cum scrie Josef Breuer, „critica şi disputele erau încurajate, nu pedepsite"55. Primul gimnaziu înfiinţat în Austro-Ungaria a fost Akademisches Gymnasium, pe care aveau să-1 urmeze, printre alţii, Breuer, Arthur Schnitzler, Hugo von Hofmannsthal, Hans Kelsen şi Ludwig von Mises. Mai puţin supus secularizării şi, de aceea, mai popular în rândul nobilimii era Schottengymnasium, unde au studiat Eugen von Bbhm--Bawerk, Friedrich von Wieser şi o mulţime de evrei, printre care Heinrich Friedjung şi Otto Weininger. Benedictinii care predau aici, inclusiv distinsul istoric şi abate Ernest Hauswirth (1818-1901), nu încurajau clericalismul mai mult decât o făcuseră la Kremsmunster, unde, prin 1820, Adalbert Stifter îi studiase pe Kant şi diverşi alţi autori iozefini. într-o atmosferă plină de respect faţă de învăţătură, elevii fruntaşi ca Sigmund Freud şi Otto Weininger primeau distincţia de Musterschuler***, deşi, ca pretutindeni, multe genii se consumau fără rest în prima tinereţe.
Mai pedante decât aceste Gymnasien erau Ritterakademien****, dintre care cel mai prestigios era Theresianum, fondat de Măria Tereza la 1746 în incinta unui fost palat de distracţii, administrat la început de iezuiţi şi apoi, până la sfârşitul anilor 1850, de călugării piarişti.
., Cluj (n.t.).
M< Şcoli comunale (n.t.).
.... Elev-model (n.t.).
Colegiile pentru cavaleri (n.t.).

Conceput pentru instruirea fiilor aristocraţiei şi a celor provenind din marea burghezie în scopul îmbrăţişării carierei militare sau politice, printre absolvenţii acestuia s-au numărat Mareşalul Radetzky, generalul croat Josef Jellacic, primul-ministru Hohenwart, regretatul Joseph Schumpeter şi Richard Coudenhove-Kalergi. Ca în cazul majorităţii gimnaziilor, foştii absolvenţi de la Theresianum continuau să se adreseze unul altuia cu „tu", chiar dacă unul ajunsese între timp prim--ministru, iar celălalt doar un funcţionar mărunt.
Până în 1914, programa cerea studierea latinei timp de opt ani, şase ore pe săptămână, în afară de doi ani, când se pretindeau opt ore pe săptămână; de asemenea, elevii trebuiau să studieze limba greacă — cinci ore pe săptămână. în gimnaziile de elită, precum Schottengym-nasium, cursul de greacă avea ca punct culminant citirea lui Aristotel. Obligându-i pe adolescenţi să parcurgă autori a căror experienţă o depăşea cu mult pe a lor, gimnaziul îi pregătea pe absolvenţii cei mai capabili să jongleze cu abstracţiunile. Un gânditor care la vârsta de optsprezece ani îl asimilase pe Sofocle nu ezita să-şi formuleze mai târziu propriile maxime. Deşi reformele Bonitz-Exner micşoraseră cerinţele de memorare sistematică, până la 1918 şi după aceea elevii continuau să înveţe papagaliceşte pasaje întregi. Acest gen de exerciţiu reuşea să imprime cunoştinţe remarcabile de literatură veche şi mitologie în minţi complet diferite, cum erau, de plidă, cele ale lui Freud şi Spann, Riegl şi Kraus. în afara accentului pus pe sintaxă, exerciţiile de traducere a textelor vechi facilitau deprinderea obiceiului improvizaţiei verbale, care presupune transpunerea instantanee a gândurilor în cuvinte. Discursurile politice şi prelegerile universitare erau împănate de aluzii la autorii greci şi latini, insuflând fiecărui student conştiinţa faptului că participă la un demers cultural început cu milenii în urmă de acei înţelepţi pe care el nu avea cum să-i egaleze vreodată.

Venerarea tradiţiei a fost reîntărită de preoţimea catolică; aceasta a continuat să predea în şcolile primare până după 1918. Călugării piarişti, membri ai unui ordin monahal înfiinţat în 1597, care se ocupa de educaţie, împărtăşeau spiritul deschis al iozefinismului ceh, învăţându-i deopotrivă pe evrei şi creştini, fără să se străduie să-i convertească pe cei dintâi. La Praga, şcoala elementară piaristă era preferată de familiile evreieşti datorită performanţelor ei excepţionale; printre elevii acesteia s-au numărat Fritz Mauthner, Egon Erwin Kisch şi Hans Kohn56. Ca o serie de alţi evrei, Arthur Schnitzler s-a simţit atras de aceşti dascăli-călugări, şi chiar Freud, care deplângea prezenţa clericalismului în învăţământ, a mărturisit că îşi privise profesorii ca pe nişte substitute paterne57. în timpul cabinetului liberalului Auersperg, evreii din gimnaziu aveau dreptul să fie instruiţi în propria lor religie; rezultatele au fost mai curând comice decât eficiente58. La mijlocul anilor 1880, Reichsrat-ul a dat o lege prin care se cerea ca fiecare director de şcoală să aibă aceeaşi religie cu majoritatea elevilor şcolii, barând astfel drumul evreilor spre această funcţie. Deşi anumitor

persoane de „descendenţă mozaică", precum Wilhelm Jerusalem, li se permitea totuşi să-şi exercite profesoratul, acestea nu puteau aspira la poziţii înalte.
Gimnaziul impunea o disciplină strictă, iar frica de eşec era profundă, în Die Traumdeutung {Interpretarea Viselor, Viena, 1900; Bucureşti, 1993), Freud a explorat ceea ce el numeşte visele cu privire la susţinerea examenelor şcolare şi visele despre examenul de bacalaureat (Matura), în care, ani mai târziu, adultul îşi imaginează că a căzut - de obicei la materia la care este cel mai bun59. Retrăind anxietatea simţită înaintea acestei dies irae, cel care visează poate apela, spune Freud, la o sursă de încredere în sine în vederea unor noi încercări, bucurându-se de faptul că, într-o societate ierarhică, a reuşi la bacalaureat însemna obţinerea unei distincţii durabile. Examenul oral de la bacalaureat îi obişnuia pe studenţi cu ideea unei prezentări ex tempore în faţa superiorilor, constituind un fel de repetiţie generală a unei tehnici de care fiecare profesionist avea îndeobşte nevoie pentru a trata cu membrii birocraţiei şi cu colegii săi. Cu toate că de pe urma gimnaziului beneficiau cei care reuşeau să-i supravieţuiască, după 1880 această situaţie nu mai corespundea pe deplin cerinţelor imperiului. Friedrich Jodl se plângea că nici unul dintre studenţii lui de la universitate nu ştia să citească în franceză sau engleză şi că, după şase ani de greacă, nu ajungeau să citească Tucidide60. Avocaţii cunoscători doar de germană şi latină, avertiza el, nu erau bine pregătiţi pentru a administra Boemia şi Carniola; refuzând să predea limba cehă, învăţământul în limba germană din gimnaziile ceheşti încuraja spiritul slugarnic faţă de superiori, dăunând relaţiilor interumane. în Ungaria, gimnaziile cereau ca elevii lor să ştie bine limba maghiară, excluzând prin acest expedient progeniturile popoarelor supuse. în jurul anului 1918, în Slovacia şi Transilvania lipsea o clasă de mijloc de altă origine decât cea maghiară sau germană.
O dată intrat la facultate, studentul devenea un personaj privilegiat, având, după 1870, dreptul la reducerea perioadei de serviciu militar, şi era încurajat să aspire la posturi înalte în slujba statului. Profesorii universitari erau ei înşişi nişte birocraţi, servitori personali ai împăratului, care îşi putea exercita dreptul de veto în cazul fiecărei numiri. Datorită faptului că Ministerul învăţământului exercita un control strict în privinţa numirilor din facultăţi, Protektion-ul atingea cote malte. Houston Stewart Chamberlain povestea despre un chimist de la Universitatea din Viena care 1-a sfătuit să ia de nevastă fiica vreunui profesor, de preferinţă a unui Hofrat, dacă dorea să obţină promovarea. După ani de aşteptare, chimistul a fost făcut profesor la trei luni după ce se căsătorise cu fiica unui profesor61. Cazul cel mai cunoscut este cel al lui Freud şi al manevrelor făcute pentru a obţine postul de Professor kxtraordinarius, un post mult mai puţin prestigios decât cel de Ordinarius, Pe care psihanalistul nu 1-a deţinut niciodată. în timp ce un Ordinarius se bucura de privilegii comparabile cu ale unui şef de departament

guvernamental, un Extraordinarius era un docent recunoscut ca atare. Chiar şi aşa, în cazul lui Freud, cei trei ani de petiţii nu au adus nici un câştig, după cum nu aduseseră nici pledoariile Elisei Gomperz, soţia celebrului filosof Theodor Gomperz. La începutul lui 1902 o altă pacientă a lui Freud, baroneasa Mărie Ferstel, s-a angajat să îi ofere ministrului învăţământului, Wilhelm von Harţei, un tablou pentru Galeria de Artă

Modernă pe care acesta plănuia să o deschidă în 1903. Freud a fost numit profesor la câteva săptămâni după aceea, deşi tabloul promis, Die Burgruine al lui Bocklin, nu a fost donat niciodată62. După cum vom vedea, majoritatea cercetătorilor cu adevărat valoroşi au ştiut să-şi obţină numirea, aşa că facultăţile, în special cele din Viena, Graz şi Praga, erau pline de profesori extrem de dotaţi - dar şi de mediocrităţi. Drept recunoaştere, savanţii cu operă, de origine evreiască sau nu, puteau obţine un loc pe viaţă în Herrenhaus. Această onoare a fost conferită unor oameni de ştiinţă precum Ernst Briicke, unul dintre profesorii lui Freud, şi specialistului în fiziologia plantelor Julius von Wiesner, mentorul evreu al lui Houston Stewart Chamberlain. în 1901 Ernst Mach a acceptat să devină membru în Herrenhaus, dar a refuzat titlul nobiliar pe motivul că nu se potrivea cu statutul de om de ştiinţă. Totuşi, forumul cel mai pretenţios al instituţiei academice era Academia de Ştiinţe, fondată în 1847 cu sprijinul lui Metternich63. împărţită în două secţiuni, una de studii istorico-filosofice şi una de ştiinţe matematice şi naturale, academia avea tendinţa să favorizeze, cel puţin în domeniul studiului umanist, acumulările de date în stil Biedermeier, în detrimentul cercetării. Având comportamentul mult prea precaut, specific acestui gen de instituţii, Academia a refuzat să primească în rândurile ei nenumăraţi inovatori şi a acordat, în schimb, onoruri unei serii de nulităţi.

Conform rutinei, profesorii universitari de economie şi drept erau şi funcţionari superiori şi, nu o dată, jurnalişti. Ca membri ai aparatului birocratic, profesorii se ocupau, mai întâi de toate, de organizarea examenelor de doctorat, care atestau dreptul unui candidat de a practica profesiunea. Rigorosum consta într-o probă orală, în care patru profesori chestionau candidatul, cincisprezece minute fiecare. Mai de temut decât Matura, acest examen oral încuraja atât Protektion-ul, cât şi persecuţia. Ernst Lothar îşi amintea sarcasmul lui Edmund Bernatzik, profesor de drept constituţional, care i-a spus fiului guvernatorului* Kielmansegg: „Nu te pot împiedica să devii Statthalter, dar voi amâna acest lucru"64. Cu altă ocazie, după ce studentul a ratat prima întrebare, Bernatzik s-a ridicat să plece. Când studentul a spus: „Mi-am plătit cele cincisprezece minute de examen", profesorul şi-a reluat locul, ridicându-se după un sfert de oră, cu următoarea replică: „Mulţumesc, Herr Kandidat. Cele exact cincisprezece minute de tăcere s-au scurs"86. Oskar Kraus a suferit o persecuţie şi mai insidioasă, atunci când decanul Facultăţii de Drept

' Statthalter în original (n.t.).

din Praga a refuzat să-i acorde abilitarea. După protestul celorlalţi profesori, decanul Horaz Krasnopolski le-a cerut să aleagă între el şi Kraus66. Mai târziu, Facultatea de Filosofie s-a folosit de o dispensă specială pentru a-i acorda lui Kraus docenţa.

Programul Universităţii din Viena era extrem de solicitant pentru studenţii conştiincioşi. în jurul anului 1900 cursurile începeau în mod regulat la ora 7:00 dimineaţa - sau chiar la 6:15 — şi continuau până la 8 :00 seara67. Studenţii care trebuiau să muncească pentru a se întreţine petreceau zile istovitoare, ceea ce excludea efectiv posibilitatea participării lor la viaţa studenţească. Studenţii fără o lescaie, de obicei din provincie, erau ostracizaţi, după cum reiese din cazul descris de Jakob Julius David în romanul său Am Wege sterben (Drumul spre moarte) (Berlin, 1900). Cu excepţia medicinei şi economiei, Viena nu era prea atractivă pentru studenţii străini. Femeilor li s-a dat voie să urmeze filosofia la Viena de abia în 1897. Trei ani mai târziu şi Facultatea de Medicină a devenit accesibilă femeilor, cu toată opoziţia universităţii, pentru că împăratul decretase că femeile musulmane din Bosnia meritau să fie îngrijite de doctoriţe. împotrivindu-se acerb acestei inovaţii, decanul facultăţii i-a replicat principalului susţinător al acestei idei, anatomistul maghiar Emil Zuckerkandl (1849-1910), că el ar trebui să ştie mai bine decât oricine cum că femeile au creierul mai puţin evoluat decât bărbaţii68.

Deşi de cazul Facultăţii de Medicină mă voi ocupa ceva mai târziu, voi prezenta acum în treacăt o atitudine preponderentă în jurul anului 1850, cunoscută sub numele de nihilism terapeutic. în domeniul medical, acesta însemna refuzul sistematic de a prescrie tratamente de frica perpetuării reţetelor şarlataneşti. Terapia pasivă, care a apărut în jurul lui 1800, a înflorit la Viena până în 1870 şi, în ciuda unei opoziţii solide, nu a dispărut niciodată în totalitate. Deşi iniţial nihilismul terapeutic pornea de la premisa că forţa de vindecare a naturii este suficientă, în forma ei extremă, această doctrină a încurajat neglijarea pacienţilor şi indiferenţa faţă de viaţa omului. în afara Facultăţii de

Medicină, convingerea că nici un remediu nu poate uşura suferinţa sau preîntâmpina deteriorarea sănătăţii i-a contaminat şi pe unii gânditori precum Karl Kraus, Otto Weininger şi Albert Ehrenstein. Aceştia aveau să se numere printre cei care au contribuit la perpetuarea, în Viena, a nihilismului terapeutic ca un curent de gândire major, mult după acesta se demodase în rândul susţinătorilor lui de la Facultatea de Medicină.
In 1884, Universitatea din Viena s-a mutat într-o clădire monumentală în stil neorenascentist, aflată pe Ringstrasse, lângă Primărie, nu departe de Parlament. Această juxtapunere le amintea studenţilor că făceau parte dintr-un complex cultural pe care burghezia vieneză îl construia începând din 1860, ca o celebrare a devoţiunii faţă de arte şi învăţătură. Proximitatea clădirilor cu importanţă civică i-a îndemnat pe studenţi să organizeze demonstraţii politice din ce în ce mai violente, cum au fost cele din 1897 şi 1905, când studenţii antisemiţi au făcut un

enorm scandal în faţa universităţii pentru a bloca intrarea studenţilor evrei în clădire69. Viaţa politică a studenţilor se desfăşura în cluburi sau Burschenschaften*, în care, după 1870, se practica duelul cu sabia. Deşi studenţii-scrimeri, spre deosebire de cei care se duelau cu pistolul, purtau măşti şi veste matlasate, chestiunile lor de onoare dobândeau conotaţii politice. După 1870, simpatizanţii naţionaliştilor germani au popularizat duelul atât la Praga, cât şi la Viena, ca semn de simpatie faţă de Imperiul German70. In 1888 frăţia evreiască Kadimah, înfiinţată la Viena în 1882, a adoptat duelul în scopul apărării onoarei evreilor împotriva provocărilor germane. Naţionaliştii germani îşi exprimau sentimentele anticehe cântând „Wacht am Rhein" în timpul cursurilor istoricului de artă Franz Wickhoff pentru a-1 intimida pe asistentul ceh al acestuia, Max Dvorak71. Cu toate aceste activităţi improprii, respectivele Burschenschaften aveau un rol cathartic, punând la cale chefuri cu bere (Kneipen) şi diverse legături amoroase cu siisse Mädel („fetiţe dulci"). După cum scria Arthur Koestler, cluburile studenţeşti au exercitat o influenţă civilizatoare în anii de derivă emoţională - într-o civilizaţie a tabuurilor, ele au reuşit „să domolească tradiţionala nostalgie de la boue, specifică intelectualilor"72. Deşi fetele probabil că sufereau din cauza represiunii sexuale, nu acelaşi lucru se întâmpla cu băieţii; datorită spiritului camaraderesc al acestor Kneipen, studenţii şi tinerii profesionişti puteau suporta mai uşor autoritarismul profesorilor şi al birocraţilor. Pentru norocoşii care aveau ceva bani, amintirea anilor de studenţie semăna cu un fel de idilă Gemeinschaft într-o societate, altminteri, nepermisivă.
Pentru că până în 1910 Universitatea din Viena admitea doar un număr de şase mii de studenţi, dintre care jumătate la drept, educatorii, sensibili la bunăstarea generală a societăţii, au avut iniţiativa organizării unei forme de învăţământ pentru adulţi. Spiritul călăuzitor al acestei Volksbildungsbewegung a fost un docent în istorie antică, Ludo Moritz Hartmann (1865-1924), evreu nepracticant, fiul poetului ceh Moritz Hartmann (1821-1872)73. în 1900, ca student al lui Theodor Mommsen, tânărul Hartmann a contribuit la înfiinţarea, la Viena, a unei Volksheim**, unde se predau cursuri serale pentru muncitorime. In acelaşi an jurnalistul evreu Moriz Szeps a început să publice un săptămânal, Wissen furAlle, care cuprindea articole de popularizare a ştiinţei pentru muncitorime74. în 1897 provincia Austriei Inferioare fondase, la Viena, „Urania", un centru pentru educarea adulţilor. încurajate de profesori precum Friedrich Jodl, aceste instituţii, care după 1918 au fost administrate de municipalitatea socialistă, au transformat Viena într-un municipiu fruntaş în chestiunea educării maselor.
Deşi universităţile făceau tot ce era posibil pentru a susţine cercetarea, Imperiul Habsburgic deţinea un record deloc de invidiat în

Asociaţii studenţeşti (n.t.). Aprox. „cămin cultural" (n.t.).

privinţa ignorării inventatorilor dotaţi. Am menţionat deja cazurile inventatorilor Biedermeier Josef Ressel, al cărui propulsor a fost refuzat, şi Josef Madersperger, a cărui maşină de cusut nu a fost deloc încurajată. După 1870 refuzul lui Gregor Mendel de a persevera, în ciuda opoziţiei unui botanist elveţian, a reînnoit acest sindrom. Un alt inovator de marcă, a cărui descoperire a rămas neexploatată, a fost evreul german Siegfried Marcus (1831-1898), care, din 1852, a condus un atelier la Viena. în 1864 Marcus a construit un motor cu ardere internă, dotat cu aprindere electrică şi sistem de răcire a apei, în 1875 perfecţionându-şi automobilul prin introducerea frânelor

hidraulice. Deşi îşi conducea maşina prin Viena, inventatorul nu şi-a dat seama că acesta era, de fapt, cel mai impresionant produs al creierului său. Rusul Wilhelm Kress (1836-1913), care a activat la Viena din 1873, s-a aflat chiar pe punctul de a lansa primul avion cu motor; în 1901 „dragonul lui zburător" nu s-a putut ridica în aer pentru că pista era prea mică pentru un motor mai greu decât cel comandat de el75.
în ciuda inerţiei birocratice, după 1850 Imperiul Habsburgic a cunoscut o avalanşă de idei noi, nu doar în domeniile tehnologic şi medical, ci şi în domeniul ştiinţelor umaniste şi în teoria socială. Inventatorii austrieci s-au evidenţiat prin acelaşi spirit inventiv şi aceeaşi perseverenţă care i-au caracterizat pe pionierii noilor idei precum Ernst Mach, Edmund Husserl, Sigmund Freud, Otto Neurath şi Ludwig Wittgenstein. Asemenea multora, ei au ştiut să-şi exploateze solida educaţie clasică, profitând de exerciţiul dobândit în oratorie şi de capacitatea de trata şi confrunta vechile realizări în domeniu. De la diverşi profesori — preoţi şi evrei practicanţi, filologi şi istorici — tinerii dobândeau un aparat intelectual care le permitea celor dotaţi să interpreteze mediul pestriţ în care trăiau. Tocmai pentru că avea capacitatea de a perpetua deprinderile tradiţionale, învăţământul austriac îşi echipa absolvenţii cu toate cele necesare pentru a schimba radical moştenirea primită.
Crepuscul la Viena - inovaţii intelectuale şi ruină economică
pătre sfârşitul anului 1918 birocraţia austriacă era puternic zguduită,
lăsând Viena pradă şomajului şi înfometării, iar imperiul se destrăma,
dând naştere celor «ele. şase state-naţiune, inclusiv celor trei state slave:
Polonia, Cehoslovacia şi Iugoslavia. Nici unul dintre aceste state nu a
ost afectat atât de mult ca Austria, lăsată să guverneze cu o capitală
e două milioane de locuitori o naţiune de şapte milioane. Foştii înalţi
uncţionarj ai imperiului s-au înghesuit spre Viena unde, la începutul
anilor '20, foametea, inflaţia, lipsa de combustibil şi o epidemie de gripă
u generat o mizerie fără precedent. Gospodinele tăiau lemne de foc din

pădurile vieneze, în timp ce iarna lui 1921-1922 a fost atât de grea încât Universitatea din Viena a trebuit să îşi închidă porţile pentru că acoperişul nu mai fusese reparat din 1914.
Monumentele din epoca Habsburgilor deveniseră amintiri dezolante76. Piesele de mobilier de la Hofburg au fost vândute la licitaţie, banii fiind folosiţi pentru procurarea hranei; sălile palatului erau închiriate pentru petreceri, în vreme ce castelul de la Schonbrunn a servit ca adăpost unui orfelinat. In 1919, când o corporaţie americană s-a oferit să livreze hrană în schimbul tapiseriilor Gobelin ale împăratului, protestul public a împiedicat tranzacţia. Ţăranii introduceau în oraş mărfuri de contrabandă, continuând comerţul din timpul războiului. Cafeaua falsificată, făcută din orz, şi pâinea proastă produceau dizenterie. Epidemia de gripă a ucis mii de oameni, inclusiv pe fiica lui Freud, Sophie, şi pe Egon Schiele. Alţii, asemenea istoricului de artă Max Dvorak, au murit ca urmare a foametei. Pentru a face rost de valută, mulţi vienezi îşi vindeau bijuteriile străinilor, care băntuiau holurile hotelurilor în graba de a devasta oraşul. In această atmosferă şi-a scris Alban Berg opera Woyzeck (1917-1921). în timpul acestor ani apăsători, comisarul de poliţie Schober vehicula următoarea glumă: „Dacă mâine aş închide cafenelele din Viena, a doua zi ar fi revoluţie"77. Astfel a luat sfârşit epoca antebelică a siguranţei. Inflaţia din 1924, care a urmat Republicii de la Weimar, a secătuit economiile tuturor celor care îşi depuseseră banii în franci elveţieni. Tinerii crescuţi în spiritul încrederii în valorile stabile şi-au văzut familiile împovărate de operaţiunile prin care guvernul devaloriza moneda. Aceşti tineri apelau în disperare la orice expedient.
Speranţa Austriei de a-şi reveni economic a fost blocată de Tratatul de la Saint-Germain, în mare parte dictat de frica Aliaţilor de loviturile bolşevicilor. La Conferinţa de Pace, delegaţia Austriei a adus lăzi cu documente pentru a-şi justifica pledoaria în favoarea unificării cu Germania. Lăzile nu au fost nicicând deschise. în schimb, delegaţii au fost consemnaţi în hotel, împiedicaţi de sârma înghimpată să viziteze Parisul sau chiar pădurea învecinată78. Spre deosebire de nemţi, austriecilor li s-a permis să-şi susţină cererea în presă, folosindu-1 în acest scop ca mediator pe compatriotul lor, Rudolf Karl von Slatin (1857-1932), care servise în Egipt. Ignorând toate aceste eforturi, în iunie 1919 Aliaţii le-au ordonat delegaţilor să se prezinte pentru a primi un exemplar al tratatului. Austriecii l-au semnat la 10 septembrie 1919, jurând să menţină independenţa

ţării lor. Imprecaţia lui Karl Kraus, acel Vae victoribus, se dovedise a fi o profeţie mult prea încărcată de adevăr.
Următorii cincisprezece ani au accentuat rivalitatea dintre socialiştii care controlau Viena şi socialiştii creştini care dominau zona rurală. în 1919, provinciile au blocat proiectul de constituţie al socialiştilor şi, sub ameninţarea că nu vor mai livra hrană, au forţat Viena să accepte constituţia federală a lui Hans Kelsen din 1920. în 1921 majoritatea catolică a adus Viena la statutul de provincie separată, neputând să depăşească prin numărul de voturi zonele rurale din Austria Inferioară.
MâOUi UN IMPERIU AL FUNCŢIONARILOR "Wu 87
•
La începutul anilor. '20, aşa-numitul Schlamperei domnea nestingherit la Viena. Ghişeele pentru bilete de tren erau deschise doar trei ore pe zi, astfel încât uneori trebuia să stai la coadă cam trei-patru ore. în 1922 ministrul de finanţe strângea taxele din 1920 şi nu le stabilise încă pe cele din 1921. La această lipsă de eficienţă se mai adăuga şi iritanta măsură a coaliţiei de guvernare, care în 1919 îi reangajase pe toţi funcţionarii poştei şi căilor ferate concediaţi de statele succesoare. Măsura respectivă a mărit statul de plată, în timp ce supraaglomerarea cu personal a dus la deteriorarea serviciilor. Pentru a înlocui iniţiativa, aplicată iniţial de coroană, Comitetul Principal al Nationalrat-ului i-a convocat pe liderii celor două partide în şedinţă închisă pentru a ajunge la un compromis acceptabil ambelor părţi79. Acest gest a anticipat in camera Marea Coaliţie care avea să domine după 1945.
Guvernul social-democrat al Vienei a administrat un program uriaş de înnoire edilitară80. Taxa pe proprietate, concepută de Hugo Breitner (1873-1946), a asigurat finanţarea construirii a şaptezeci de mii de locuinţe între 1919 şi 1934, fără distrugerea periferiilor. Legea pentru protecţia chiriaşilor din 1917 a rămas în vigoare, menţinând chiriile la o cotă atât de scăzută încât nu încuraja deloc firmele particulare de construcţii. Complexele de locuinţe, ai căror chiriaşi trebuiau să aparţină partidului social-democrat, erau răspândite în zonele care fuseseră ale conservatorilor, fapt care garanta o majoritate socialistă în anii următori. în romanul său Wohnungen (Miinchen, 1969), aglomerat cu detalii inutile, vienezul Wolfgang Georg Fischer (1933-) a pus faţă în faţă noua factualitate (Neue Sachlichkeit) a acestor locuinţe cu extravaganţa luxoasă a vechilor apartamente de pe Ringstrasse. Municipalitatea a construit, de asemenea, în spiritul programului oraşului-grădină, locuinţe pentru funcţionarii pensionaţi şi veteranii de război; mai mult, ea a sponsorizat o serie de cluburi unde social-democraţii puteau să practice diverse sporturi, să înveţe limbi străine sau să beneficieze de consiliere în problemele de familie. Pentru mulţi, partidul social-democrat a ţinut locul bisericii.
Deşi socialiştii vienezi deveneau pe zi ce trece tot mai burghezi, clericii din provincie îi convingeau pe ţărani că „Viena Roşie" punea la cale dictatura proletariatului. Acest zvon conţinea o notă de adevăr numai în măsura în care taxele împovărătoare şi demonstraţiile de stradă reuşeau să intimideze burghezia, fără să ajungă, totuşi, să o răstoarne. Tensiunile s-au accentuat după evenimentele din 15 iulie 1927, când poliţia, în fruntea căreia se afla Johannes Schober (1874-1932) a împuşcat optzeci şi şapte de demonstranţi care invadaseră şi dăduseră foc Palatului de Justiţie. Voi discuta debandada care a apărut în februarie 1934 atunci când îl voi prezenta pe Otto Bauer.
în anii '20 şi '30, viaţa intelectuală a fost dominată de persoane care crescuseră în timpul imperiului. Mulţi dintre aceştia socoteau monarhia habsburgică drept un paradis pierdut, a cărui strălucire se accentua o dată cu trecerea anilor. Alţi gânditori ai anilor '20, precum Hans Kelsen,
88
BIROCRAŢIA HABSBURGICĂ - INERŢIE VERSUS REFORMĂ
Otto Bauer, Moritz Schlick şi Otto Neurath, au dat o nouă forţă pozitivismului mizând pe acele valori; nepuse în criză de primul război mondial. Ei dădeau dovadă de o mare încredere în sine, rămasă nealterată din vremea epocii siguranţei. în 1938, ca urmare a decimării evreilor, au pierit până şi ultimele vestigii de cosmopolitism, lăsând în pe umerii urmaşilor povara unei vini erodante. Fără îndoială că numai oroarea faţă de evenimentele din 1938 i-a împiedicat pe mulţi dintre tinerii austrieci să-i atace pe giganţii intelectuali ai naţiunii. Din 1945 provinciile au exagerat, insistând asupra folclorului alpin în detrimentul moştenirii habsburgice81. începând cu 1938, în domeniul ideilor, truismul vienez potrivit căruia trecutul depăşeşte prezentul s-a dovedit a fi o formulă, din păcate, mult prea actuală. încă mai tragic, nu a apărut nici un alt forum de

dezbatere capabil să înlocuiască ceea ce Hitler reuşise să distrugă. Moartea Vienei intelectuale este motivul principal pentru care Europa post-1945 nu a produs decât un număr infim de gânditori novatori. Epigonii lui Freud, Neurath, Wittgenstein, Buber şi Kelsen nu au făcut decât să omagieze ceea ce a fost.

4 Economişti si birocraţi

Terminologia lui Karl Pribram pentru tranziţia de la feudalism la capitalism

Problema care a preocupat gândirea austriacă de la 1848 mai mult decât oricare alta a fost tranziţia de la societatea feudală rurală la societatea industrială urbană. Este exact ceea ce înţelegea Ferdinand Tonnies atunci când a operat distincţia dintre Gemeinschaft şi Gesell-schaft. Freud însuşi s-a făcut ecoul dihotomiei dintre societatea rurală, a apropierii intime, şi societatea urbană, a indivizilor atomizaţi. într-o scrisoare din 1883 către logodnica lui, el descrie modul în care diferă ţăranii de burghezii asemenea lui:

Netrebnicii îşi trăiesc viaţa din plin, în timp ce noi ne lipsim de multe... Astfel, noi ne străduim mai curând să evităm durerea decât să căutăm preaplinul... Aceşti oameni sunt mai legaţi de comunitate decât noi - numai ei trăiesc cu adevărat, în sensul în care fiecare viaţă se continuă cu următoarea, pe când pentru noi lumea dispare o dată cu moartea noastră1.

Stilul de viaţă Gesellschaft presupune abţinerea, impunând un ascetism care, de dragul realizării pe termen lung, înăbuşă spontaneitatea. Aceasta este ceea ce Max Weber numea, în 1904, etica protestantă a muncii. Pe măsură ce societatea capitalistă, orientată spre realizare, se dezvolta în Austria, ea şi-a găsit susţinători deopotrivă printre economişti, jurişti şi socialişti. în următoarele trei capitole voi examina modul m care aceşti teoreticieni au reacţionat la schimbările produse în tranziţia de la societatea rurală la cea industrială.

Teoreticianul Karl Pribram (1877-) şi-a adus o contribuţie majoră la clarificarea terminologiei aplicate acestei tranziţii. Născut şi educat la Praga, Pribram a studiat sub îndrumarea lui Georg Jellinek la Heidelberg înainte de a deveni docent în economie la Viena, între 1907 Şi 1921. A predat apoi la Geneva şi Frankfurt, în 1934 stabilindu-se în Statele Unite. în Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie ^eipzig, 1912), Pribram reţinea existenţa a două concepţii diferite despre din Evul Mediu până la Adam Smith, denumite de el individualism

şi universalism. Pe de o parte, individualismul, care îşi are originea în nominalismul medieval, apreciază raţiunea empirică, în aceeaşi manieră ca iluminismul, căutând să verifice adevărul prin formularea şi testarea ipotezelor. Pe de altă parte, universalismul, denumit astfel după realismul aristotelic al lui Aquino, propune adevărurile eterne, extra-mentale, a căror validare sfidează orice tentativă de verificare. Un individualist dezvăluie adevărul, în timp ce un universalist îl trăieşte. Pribram a susţinut că economia capitalistă a lui Adam Smith reflectă concepţia individualistă, în timp ce colectivismul anticapitalist al lui Adam Miiller trădează universalismul romantic. Atunci când este aplicat la nivelul societăţii, universalismul presupune o viziune a întregului accesibilă prin intuiţie. Dimpotrivă, individualismul susţine investigarea ipotezelor care limitează exerciţiul raţiunii de a formula condiţiile în care relaţiile cauzale pot fi verificate. Hegel şi Marx au contopit înclinaţia spre cercetarea detaliilor, specifică individualismului, cu grandoarea organicistă, pentru a ajunge la raţiunea dialectică - un instrument care, în viziunea lui Pribram, conţine atât defectele, cât şi virtuţile elementelor componente.

Ca unul care nutrea respect pentru universalism şi, nu mai puţin, pentru individualism, Pribram şi-a aplicat dihotomia la domeniul vieţii intelectuale vieneze:

Clasele intelectuale ale Vienei reprezentau singurul avanpost al raţionalităţii nominaliste de la est de Rin. Realizările ştiinţifice, -■'<"■ filosofice, literare şi artistice... se datorau influenţei acelui sistem raţional. Această atitudine nominalistă contrasta puternic cu acel curent semiuniversalist, moştenire a tradiţiei dinastice, sprijinit de nobilime şi clerul catolic şi care şi-a găsit aderenţa în rândurile sărăcimii în special2.

în acest punct, Pribram pune în antiteză liberalismul lui Cari Menger cu socialismul creştin al lui Vogelsang. Pribram ar fi putut cita o listă întreagă de persoane pentru a demonstra afinitatea dintre clasa mijlocie vieneză şi gânditorii empirici din Anglia şi Franţa. Prietenia lui Theodor Gomperz cu Stuart Mill, devotamentul lui Fritz Mauthner faţă de Bacon şi Hume, admiraţia lui Josef Popper-Lynkeus faţă de Voltaire şi înţelegerea cu care Freud s-a apropiat de psihiatria franceză şi britanică, toate arată măsura în care putem considera raţionamentul nominalist o sursă de inspiraţie a evreilor din Viena şi

Boemia. Aceştia au fost cei care au dat strălucire austromarxismului şi filosofiei lim-bajului, în plus, studenţii lui Brentano cultivau filosofia britanică -dizertaţia lui Alexius Meinong despre Hume şi cea a lui Anton Marty despre Locke corespund felului în care Friedrich Jodl şi Moritz Schlick îl venerau pe scepticul scoţian.
Pribram a fost în mare parte uitat. în fapt, distincţia dintre individualism şi universalism a fost făcută celebră de către Spann, dihotomia fiind impusă înainte de 1900 de către Gustav Ratzenhofer sub forma distincţiei dintre individualism şi socialism. Asemenea lui Ratzenhofer

şi Spann, Pribram credea că opoziţiile polare nu sunt suficiente pentru a clasifica toate sistemele de gândire socială. Extrapolând Methodenstreit din 1882 între empirismul lui Cari Menger şi istoricismul lui Gustav Schmoller, Pribram a aplicat opoziţiile polare la istoria teoriei sociale în cele mai mici detalii3. Ceea ce Pribram numea universalism corespunde realismului herbartienilor care „cred că raţiunea poate descoperi substanţa lucrurilor şi ne poate învăţa legile reale care se află dincolo de cauzele evenimentelor reale"4.
în continuare, termenii de holism, organicism, feudalism, ascripti-vism şi particularism vor fi folosiţi interşanjabil pentru a denota mentalitatea Gemeinschaft. Termenii de individualism, nominalism, empirism, industrialism, capitalism şi orientarea spre realizările individuale desemnează valorile Gesellschaft. Mi se pare firesc să încep trecerea în revistă a teoriei sociale austriece cu şcoala de cea mai evidentă orientare nominalistă, cea a analizei marginale, fondată de economistul Cari Menger.
Cari Menger şi teoria psihologică a nevoilor economice
Şcoala austriacă de economie a fost inaugurată de Cari Menger (1840-1921), care din 1876 până în 1878 a fost profesorul particular al prinţului moştenitor Rudolf®. Fiul unui moşier catolic din Galiţia mort când băiatul abia împlinise opt ani, Menger a studiat dreptul la Praga şi Viena înainte de a intra în serviciul public. în 1871 şi-a publicat lucrarea deschizătoare de drumuri intitulată Grundsätze der Volkswirtschaftslehre {Principiile doctrinei economiei politice), care i-a folosit la obţinerea docenţei şi, în 1873, a funcţiei de profesor la Viena. A predat în capitala austriacă până către finele anilor 1890, când s-a retras prematur, spre marele regret al studenţilor. Menger era preţuit pentru claritatea cursurilor sale, ale căror exemplare erau încă în uz în anii '20. Singura lui pasiune era pescuitul, căruia i se devota cu maximă pricepere în fiecare duminică. împreună cu fratele său Anton, a strâns o bibliotecă de peste douăzeci de mii de volume, aflată în prezent la Colegiul Comercial din Tokyo. Ca profesor al prinţului moştenitor, Menger şi-a instruit temeinic elevul în doctrina liberală, înainte de a-1 prezenta jurnalistului Moriz Szeps.
După 1880 Menger nu a mai simţit imboldul de a-şi dezvolta teoria economică. Lăsând această sarcină pe seama studenţilor, a purtat o Methodenstreit* împotriva istorizantului Gustav Schmoller (1838-1917), o confruntare care a atins punctul culminant în 1882. Menger a fost cel care a introdus termenul de Historismus pentru a caracteriza aversiunea faţă de teorie a oponentului său. Pentru a utiliza terminologia
Dispută metodologică (n.t.).

, lui Pribram, Menger a apărat nominalismul împotriva organicismului. Schmoller susţinea că, datorită faptului că economia nu se conduce după legi eterne, societăţile trebuie studiate una câte una. în schimb, Menger a postulat existenţa unui mecanism care controlează fiecare societate. Deşi polemica lor a polarizat lumea teoreticienilor timp de douăzeci de ani - ajutându-1 pe Pribram să ajungă la definirea categoriilor sale -, în cele din urmă Max Weber a reuşit să contopească aceste două abordări în conceptul tipului ideal. Weber a formulat ceea ce Friedrich von Wieser a numit „premisele idealizante" în scopul clasificării datelor furnizate de culturile trecutului. Astfel, modelele lui Menger pot fi folosite pentru a orienta modul istoricizant al lui Schmoller de reconstruirea trecutului6. Marea inovaţie a lui Menger a constat în contribuţia la teoria valorii. Contrar scolasticii medievale şi chiar lui Adam Smith, Menger a susţinut faptul că valoarea nu stă într-o anumită calitate inerentă mărfii, ci în cerinţele umane. Tocmai pentru că fiinţele omeneşti sunt cele care conferă valoare bunurilor, pentru a înţelege procesul de valorizare este necesară studierea dorinţelor omului. în acest sens, Menger a început prin a defini mărfurile drept bunuri sau activităţi ce pot satisface o

necesitate umană (Bedarf) recunoscută. Marfa devine marfă economică doar atunci când nevoia depăşeşte cererea. Apoi Menger a făcut diferenţa între mărfurile de prim ordin, care satisfac o necesitate în mod direct, şi mărfurile de ordin superior, care servesc la producerea mărfurilor de prim ordin. Menger a postulat că dorinţa de mărfuri-de-prim--ordin este unicul izvor a ceea ce el a denumit Giiterqualität**. Rezultă că mărfurile de ordin superior îşi extrag valoarea doar din valoarea anticipată a mărfurilor de prim ordin, la a căror producere servesc. Pentru a compara valorile mărfurilor de prim ordin, Menger a conceput un tabel al utilităţilor marginale. Schema lui indică scăderea nivelului de satisfacere pe măsura creşterii ofertei de mărfuri. în partea superioară a diagramei, el a introdus zece tipuri de marfă, indicate prin cifre romane, de la I la X. în fiecare coloană, a indicat gradele de satisfacere în ordine descrescătoare pe o scară de zece, proporţional cu oferta în creştere a fiecărei mărfi.

				Diverse mărfuri						
		I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X
Gradul de	satisfacere	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1
pe măsura	creşterii	9	8	7	6	5	4	3	2	1	
ofertei		8	7	6	5						
		7	6	5	4						

Conform diagramei, prima unitate de marfă III, să zicem transportul motorizat, produce cam acelaşi nivel de satisfacere ca a treia unitate de marfă I, cum ar fi principalul aliment al unei naţiuni. Marfa X este atât de răspândită încât prima ei unitate nu valorează mai mult decât a zecea unitate din marfa I. O a doua unitate a mărfii X ar fi lipsită de valoare.

" Aprox. „calitatea mărfii" (n.t.).

Menger a susţinut că oamenii dirijează orchestra comportamentului economic prin stabilirea priorităţilor asupra necesităţilor. Fiecare consumator selectează un număr de necesităţi pe care le lasă nesatisfăcute şi altele pe care îşi poate permite să le satisfacă; valorizarea rezultă din această operaţie de discriminare între nevoile resimţite. Menger a precizat cu insistenţă că numeralele din diagrama lui sunt doar ipotetice, de vreme ce fiecare consumator îşi stabileşte priorităţi diferite. Preţurile rezultă din suma totală a cererii creată de consumatorii mărfurilor de prim ordin şi din nevoile care apar la producători.

Menger şi-a publicat teoria în acelaşi an în care William Stanley Jevones (1835-1882), lucrând independent, a lansat o ipoteză similară în a sa Theory of Political Economy {Teoria economiei politice) (1871). Aceasta a fost urmată trei ani mai târziu de o teorie mult mai sofisticată, aparţinând elveţianului de limbă franceză Leon Walras, în Elements d'economie politique pure (Elemente de economie politică pură) (1874). Dincolo de graniţele austriece, fineţea matematică a lui Walras a surclasat curând teoria lui Menger, în timp ce în Anglia calculul utilitarist al lui Jevons a trebuit să lupte cu tradiţia Smith-Ricardo. Menger a avut norocul să umple un gol teoretic al economiştilor de limbă germană. Opoziţia la teoria sa nu a venit din partea unor teorii rivale, ci a istorizanţilor. Dintre cei trei economişti care au descoperit simultan această teorie, formularea lui Menger este în cel mai redus grad matematică şi în cel mai înalt grad psihologică. El a fost mai puţin interesat de mecanismele de fluctuaţie a preţurilor şi mai mult de modul în care dorinţele oamenilor influenţează raporturile de schimb. Insistând asupra faptului că utilităţile nu pot fi măsurate, el a respins ecuaţiile de echilibru ale lui Walras, considerându-le o ficţiune. Toţi cei trei cercetători au pornit de la premisa unei economii statice, în care comportamentul fiecărui individ merge în paralel cu al întregului.

Până în prezent, nimeni nu a putut depista cu certitudine influenţele formative asupra lui Menger. Oskar Kraus a pretins că a stabilit o paralelă între Menger şi Topica lui Aristotel, aşa cum este aceasta interpretată de Brentano, fără să poată demonstra că Menger ar fi citit ambele lucrări7. In demersul lui de a găsi şi formula legile economiei, este de presupus că Menger a fost influenţat de herbartieni precum Robert Zimmermann, care a distins regularităţile formale din viaţa socială. Principiile lui Menger a apărut doar cu trei ani înaintea lucrării lui Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt (Psihologia din punct de vedere empiric), al cărui concept de

valoare ca manifestare a mtenţionalităţii corespunde concepţiei despre necesitate a lui Menger. Christian von Ehrenfels s-a străduit să sintetizeze cele două abordări m volumul System der Werttheorie (1897-1898). Teoria lui Menger prezintă afinităţi cu principiul economic al lui Mach; deşi amândoi au căutat să explice fenomenele generând un set minim de ipoteze, Menger avea un respect mai accentuat pentru teoria ca atare. în Austria nici o
ă ramură a gândirii sociale nu a atras atât de mulţi aderenţi ai aţionamentului ipotetic cum a făcut-o economia marginalului.
94
BIROCRAŢIA HABSBURGICĂ - INERŢIE VERSUS REFORMĂ
Friedrich von Wieser - avocat al economiei mixte
Persoana care a contribuit în cea mai mare măsură la sistematizarea teoriei lui Menger a fost Friedrich von Wieser (1851-1926)8. Născut la Viena ca fiu al unui ofiţer de intendenţă înnobilat la 1859, Wieser a studiat dreptul cu Lorenz von Stein. Deşi citea Spencer şi Război şi pace de Tolstoi, el s-a îndepărtat de teoria „marelui om" interesându-se de analiza forţelor sociale anonime. Cu toate că, în 1872, Wieser a citit Principiile lui Menger, el nu a asistat niciodată la cursurile acestuia, împreună cu colegul lui de clasă de la Schottengymnasium, Eugen von Bohm-Bawerk (1851-1914), Wieser a studiat la Heidelberg, Leipzig şi Jena între 1875 şi 1877. La Heîdelberg, în 1876, a scris pentru seminarul lui Karl Knies o lucrare despre conceptul costului alternativ, în care susţinea că întotdeauna costul măsoară ceea ce s-ar fi putut produce cu aceleaşi materii brute. După ce s-a întors la Viena, Wieser a arătat lucrările lui Menger, care 1-a încurajat să obţină abilitarea în economie. Din 1884 până în 1903 el a fost profesor de economie la universitatea germană din Praga; după aceea i-a urmat lui Mengex la Viena, funcţionând şi ca ministru al comerţului între 1917 şi 1918. Deşi i-a fost prieten apropiat lui Cari Menger, nu a devenit ginerele mentorului său, aşa cum se spune uneori. în schimb, s-a căsătorit cu fiica unui arhitect german din Praga.
Wieser a inventat doi termeni care au devenit lozincile şcolii austriece, în Uber den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Werthes (Viena, 1884), a introdus termenii de utilitate marginală (Grenznutz) şi imputare (Zurechnung). El a fost primul economist austriac care a studiat alocarea resurselor şi structura economiei liberei întreprinderi, împlinind astfel promisiunea lui Menger că toate problemele de economie pot fi subsumate utilităţii marginale. De o rigoare similară dă dovadă şi un alt profesor de economie din Praga, Emil Sax (1845-1927), care a aplicat intuiţiile lui Menger la dreptul administrativ şi la transporturi. Deşi Wieser dădea dovadă de ceva mai multă pricepere matematică decât Menger sau Bâhm-Bawerk, el însuşi a folosit matematica destul de puţin, preferând să-şi ilustreze teoria cu ilustraţii extrase din Robinson Crusoe. Spre deosebire de individualismul lui Menger, Wieser s-a arătat interesat de economia socială, în tradiţia cameralismului din secolul al optsprezecelea. în a sa Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft (Teoria economiei sociale) (Tubingen, 1914), tratat comandat de Max Weber, el a descris economia marginală ca pe o cale de mijloc între ideologiile şcolii clasice ricardiene şi cele socialiste. Pentru a eluda demersurile celor care folosesc teoria economică ca mijloc de a accede la putere, Wieser a luat apărarea economiei mixte. în aceeaşi carte, el a susţinut utilizarea „premiselor idealizante" care „elimină tot ce este subordonat, accidental sau individual"9. Wieser a propus o teorie psihologică menită să dezvăluie

„în conştiinţa fiecărei fiinţe active din punct de vedere economic un aflux de experienţe comune tuturor"10. Acest postulat mergea mână în mână cu convingerea, inspirată de „Al doilea epilog" (1869) al romanului Război şi pace, că evenimentele sunt generate de către masele de oameni care se supun legilor naturale. Opunându-se utopismului din Freiland al lui Theodor Hertzka, în timpul anului 1890 Wieser a ţinut un seminar pentru a-1 combate. în ultima lui carte, Das Gesetz der Macht (Legea puterii) (Viena 1926), el a examinat rolul elitelor, susţinând, cu tot respectul faţă de Gumplowicz, că respectarea voluntară a legii ar trebui să înlocuiască, până la urmă, impunerea forţată a acesteia. Deşi, asemenea studentului său Schumpeter, Wieser respecta monarhia habsburgică, el nu a permis nostalgiei să-i ascundă greşelile. Cartea sa Osterreichs Ende (Sfârşitul Austriei) (Viena, 1919), bazată în parte pe experienţa ca ministru al comerţului între 1917-18, este socotită una dintre cele mai serioase analize ale stării de confuzie generală, fiind concepută într-o perioadă atât de apropiată evenimentelor descrise. Prin

prestanţa sa, Wieser a ajutat la maturizarea a două generaţii de economişti austrieci. împreună cu Bohm-Bawerk, cumnatul său, el a pus umărul la rafinarea şi diseminarea descoperirii lui Menger. Asemenea lui Schumpeter şi austromarxiştilor, Wieser a combinat amplitudinea viziunii cu meticulozitatea cărturărească, întreţesând economia cu sociologia şi teoria politică. Schumpeter considera că, dintre toţi economiştii austrieci, Wieser se apropie cel mai mult de propriile sale convingeri. Nefiind nici precursor, nici epigon, Wieser a jucat un rol de mediator, asemănător cu cel al lui Julius von Schlosser în domeniul istoriei artei şi Rudolf Eisler în filosofie. Ca un bun funcţionar ce era, el a exercitat, în mare parte, o influenţă anonimă.

Joseph Schumpeter - moştenitorul dezmoştenit al Imperiului Habsburgic

După moartea lui Eugen von Bohm-Bawerk, în 1914, cel mai cunoscut economist austriac în Statele Unite a devenit Joseph Schumpeter (1883-1950)11. Deşi ca profesor de economie la Universitatea Harvard (între 1932 şi 1950), el a exercitat o influenţă profundă - mai mare decât a colegilor lui refugiaţi Ludwig von Mises sau Friedrich von Hayek -, cariera sa a fost destul de nefericită. Schumpeter s-a născut la Triesch, în Moravia. Tatăl lui, întreprinzător bogat în industria de, textile, a murit când fiul avea patru ani. Mama s-a mutat la Viena, în 1893, unde s-a recăsătorit cu Sigismund von Kâler, comandantul militar al oraşului. Din 1893 până în 1901, Joseph a făcut şcoala la Theresianum, unde arivistul din el a deprins gustul valorilor aristocratice. După ce şi-a luat doctoratul la Viena în 1906 cu Wieser şi Bbhm-Bawerk, Schumpeter s-a însurat cu o englezoaică, de care s-a despărţit după

câteva luni, deşi — pentru că era catolic — divorţul s-a pronunţat abia în 1920. După doi ani petrecuţi la Cairo, şi-a dobândit, în 1909, abilitarea la Viena, urmată de doi ani de izolare la Cernăuţi. Ca profesor la Graz, din 1911 până în 1921, făcea adesea naveta la Viena, în timpul primului război mondial risipindu-şi zadarnic energia în scopul negocierii unei păci separate prin intermediul prietenilor lui englezi. în 1919 a urmat modelul lui Bbhm-Bawerk, devenind ministru de finanţe în coaliţia de guvernământ, pentru că a fost un susţinător al economiei mixte, şi i-a îndepărtat atât pe socialişti, cât şi pe clerici. La începutul anilor '20 a fost preşedinte la Biedermannbank din Viena; în 1924, când banca a dat faliment şi după ce îşi irosise averea personală, s-a îndatorat pentru a plăti creditorii, mergând până la încălcarea legii. Căsătoria lui Schumpeter în 1925 cu Annie Riesinger, o protejată a viitoarei soacre, s-a încheiat cu moartea soţiei la naşterea fiului lor, urmată de moartea mamei sale. Din 1924 până în 1932, Schumpeter a predat finanţe publice la Bonn, plecând de acolo pentru a deveni profesor de economie la Universitatea Harvard. Exilul în Statele Unite a marcat ruptura finală cu Europa tinereţii sale. în primii ani, Schumpeter muncise din greu pentru a-şi face o situaţie; ca exilat, a rămas până la sfârşitul vieţii un om singur, lucrând febril, trăind din amintirile unei lumi pierdute.

Cartea prin care Schumpeter s-a făcut cunoscut în Statele Unite este Capitalism, Socialism, and Democracy (New York; 1942; a 3-a ed., 1949). în această lucrare el a prevăzut alunecarea spre socialism datorită faptului că întreprinzătorii şi-au pierdut capacitatea de a inova - forţa care ar fi putut susţine capitalismul. Schumpeter avansase deja o parte a acestei teze în Die Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung (Leipzig, 1911; a 2-a ed., 1926), care se bazează pe cursurile ţinute la Cernăuţi. Postulând că economia constă într-un flux neîntrerupt de mărfuri şi servicii, el a adaptat ecuaţiile lui Walras pentru a descrie schimbarea poziţiilor de echilibru. O dată ce motorul inovaţiei se blochează, stagnează întreg sistemul. într-o vizită în Anglia din 1906 Schumpeter a ridicat în slăvi modul în care întreprinzătorii din această ţară erau lăsaţi să se mişte nestingheriţi şi a blamat birocraţia austriacă pentru felul în care îşi lega de mâini şi de picioare propria economie cu o fundă roşie. După ce, în 1919 a pledat insistent că taxele şi nu venitul din industriile naţionalizate ar trebui să finanţeze refacerea economiei, în timpul inflaţiei din 1924 şi după falimentul băncii sale a devenit şi mai conştient de faptul că întreprinzătorii se aflau într-o situaţie descurajantă.

Virtuozitatea lui Schumpeter se probează strălucit în opera lui postumă, History of Economic Analysis (New York, 1954). Acest magnum opus neterminat abundă în judecăţi şi intuiţii remarcabile în ce priveşte fiecare aspect al teoriei sociale, începând cu Evul Mediu. Opera se revarsă într-o bogăţie de aperqus, care reflectă ceea ce Gottfried Haberler a numit, referindu-se la Schumpeter, o voluptate a discuţiei l'art pour l'art:

Marele şuvoi de idei care îi alimenta constant gândirea şi conştiinţa acută a importanţei tuturor faţetelor unei probleme şi a limitărilor fiecărui punct de vedere şi a fiecărei metode îi îngreuna capacitatea de a-şi exprima opiniile ordonat şi sistematic, oricare ar fi fost subiectul12.
Istoric fără egal, Schumpeter a prevăzut complexităţile şi obstacolele cu mult prea multă vivacitate pentru a putea să le găsească un remediu, împărtăşind oroarea de ideologie a lui Wieser, el a înotat împotriva curentului în ambele războaie, opunându-se cauzei Austriei în timpul primului război mondial şi cauzei Americii în cel de-al doilea. A rămas pentru totdeauna sub fascinaţia lumii tinereţii sale, evocând cu accente puternic emoţionale anii de la Theresianum, Graz şi cei petrecuţi ca ministru de finanţe. Schumpeter încărca sentimental până şi atmosfera orientală a Cernăuţiului, pe care, de fapt, îl detestase. îi stima pe întreprinzători, dar în acelaşi timp celebra capacitatea aristocraţiei de a cultiva un spirit dezinteresat de care burghezia nu dădea niciodată dovadă. într-o schiţă de portret al lui Bohm-Bawerk, scrisă în 1925, Schumpeter ridica în slăvi Imperiul Habsburgic:
Nimeni nu poate nesocoti ceea ce a realizat Austria în acea perioadă [1890-1914] în toate domeniile vieţii publice, în ciuda dificultăţilor, care par incredibile pentru un observator de la distanţă. Premisele realizării unui stat puternic şi eficient au fost asigurate cu succes în fiecare ramură a administraţiei publice, mai cu seamă în domeniul finanţelor publice13.
Schumpeter nu şi-a exploatat nicicând întregul potenţial. Asemenea unui alt student al lui Bohm-Bawerk, Otto Bauer, cu care avea să colaboreze în cabinetul de coaliţie din 1919, Schumpeter a resimţit colapsul din 1918 ca pe o amputare. Nici unul dintre ei nu s-a putut adapta la dispariţia imperiului. Dacă acesta ar fi supravieţuit, ar fi putut lucra împreună, temperându-şi unul altuia jocurile fanteziste, pentru a pune la cale reforme durabile. După 1920 sentimentul inutilităţii le-a risipit celor doi încrederea pe care altădată Austria reuşise să o insufle elitelor sale.
Afinităţile dintre şcoala austriacă de economie şi birocraţia iozefînistă
Şcoala austriacă de economie era formată din Cari Menger, studenţii săi şi studenţii studenţilor săi (Enkelschuler). între aceştia se realizase o comuniune mult mai mare decât în interiorul Şcolii de Istoria Artelor sau între Brentano şi studenţii săi. Economiştii austrieci operau la un nivel înalt de abstracţie, preferând exemplele luate din economiile

preindustriale, cum erau cea atribuită lui Robinson Crusoe. Toţi acceptaseră postulatul lui Menger conform căruia premisele idealizante sau generalizatoare sunt indispensabile pentru organizarea datelor comportamentului social. Cu excepţia lui Schumpeter şi Mises, toţi aceşti teoreticieni au tratat cu dispreţ matematica. Membrii şcolii au avut păreri diferite numai în ce priveşte socialismul: Menger, Bohm-Bawerk şi Mises priveau orice nuanţă de socialism ca pe un element distorsio-nant în contextul economiei de piaţă, în vreme ce Wieser şi Schumpeter susţineau - ce-i drept, cu jumătate de gură - economia mixtă.
Una dintre cele mai tranşante evaluări ale şcolii austriece a venit din partea unui apropiat al lui Lenin, Nikolai Buharin (1887-1938), care a studiat economia la Viena din 1912 până în 1914, după care a fost închis ca spion rus, în august 1914. In timpul iernii 1912-1913 acesta 1-a ajutat pe Stalin să scrie Nationalitätenfrage und Sozialdemokratie (Berlin, 1913), o polemică împotriva lui Karl Renner şi Otto Bauer. în acelaşi timp, Buharin pregătea volumul Economic Theory ofthe Leisure Class [1919] (New York, 1927), în care vorbea despre rădăcinile sociologice ale criticii lui Marx formulate de Bohm-Bawerk. Şcoala austriacă, susţine Buharin, reflectă interesele rentierilor care, asemenea aristocraţiei franceze din secolul al optsprezecelea, reprezenta o clasă parazită, conştientă de sfârşitul iminent. Pentru că nu trebuiau să muncească, rentierii afişau psihologia consumatorului, pe care Menger a ridicat-o la rangul de economie marginală. Bucurându-se de o avere moderată, aceştia considerau indecentă şi periculoasă preocuparea pentru sărăcime. Fiindu-le teamă de viitor, ei cultivau epicureanismul şi estetismul de cafenea. Ideologia lor a fost una anistorică şi lipsită de dinamism; pentru că schimbarea nu putea decât să-i afecteze, rentierii evitau să se gândească la ea, complăcându-se în ceea ce Lukâcs a numit conştiinţa reificată de clasă.

Oricât de ingenioasă, această analiză reflectă în aceeaşi măsură zilele petrecute de Buharin în cafenele şi la cursurile de economie la care asistase. Buharin le imputa profesorilor atitudini caracteristice tinerilor dandy din Ringstrasse. Aceşti fii leneşi ai unor taţi parveniţi trăiau, într-adevăr, nişte existenţe parazite, fiind consumatori de lux şi adepţi înfocaţi ai individualismului. Adepţii lui cârpe diem din romanul lui Schnitzler Der Weg ins Freie evită viitorul cu nonşalanţa unei elite super-rafinate, agonizante. Ceea ce Buharin numea teama de schimbare, eu am catalogat drept resemnare şi, în forma extremă, nihilism terapeutic. Totuşi, mi se pare mai plauzibil să nu identifici neapărat şcoala austriacă cu punctul de vedere al rentierilor, luând în calcul şi funcţionarii. Asiguraţi în plan financiar şi social, profesorii-demnitari au elaborat o serie de tehnici prin care să regularizeze cu imparţialitate viaţa economică. Ca angajaţi ai statului şi slujbaşi ai împăratului, ei se plasau deasupra mizeriilor cotidiene, liberi să expună un punct de vedere dincolo de determinările clasei. Economiştii austrieci au extins

imparţialitatea iozefinistă care se manifesta faţă de toate clasele sociale la prosperitatea capitalistă post-1860.
Berlinezul Emil Kauder (1901-) a propus o teză diferită pentru a justifica antiintervenţionismul preferat de şcoala austriacă14. Kauder postulează o paralelă între încrederea economiştilor în regularităţile abstracte şi credinţa catolicilor, adepţi ai Reformei din Boemia, în ordinea naturală. Pentru Bolzano şi Stifter, precum şi pentru Menger şi Bohm-Bawerk, sarcina omului de stat e asemănătoare cu cea a cărturarului - amândoi susţin adevăruri eterne, întruchipate în ierarhia societăţii. Bohm-Bawerk 1-a respins pe Marx, spune Kauder, pentru că Marx îl forţează pe om să joace rolul ucenicului vrăjitor; a răsturna ordinea naturală în vederea atingerii unor scopuri parţiale înseamnă să sacrifici stabilitatea pentru un foc de paie. Kauder descoperă o analogie între modul în care Wieser pledează, în Das Gesetz der Macht (1926), pentru caritate ca binele suprem şi „legea blândă" (sanftes Gesetz) a lui Stifter — ambele încearcă să mărească potenţialul uman la toate nivelurile, fără să demonteze scara ierarhică. Economiştii austrieci resimţeau o plăcere estetică specială atunci când declarau legea naturală drept călăuză în economie, după cum Stifter şi Bolzano priveau cu bucurie lucrarea lui Dumnezeu în economie şi societate. în locul mâinii invizibile a lui Adam Smith, economiştii au pus premisa leibniziană privitoare la armonia dintre natura creată şi legea socială. Nimeni nu a împins credinţa într-o ordine invizibilă, aflată la baza economiei de piaţă, mai departe decât Ludwig von Mises, care a susţinut insistent că amestecul în mecanismele pieţei nu poate genera decât dezordine. Excepţia a fost Schumpeter, care a animat această viziune statică insuflându-i entuziasmul britanic pentru schimbarea progresivă. Dacă întreprinzătorii nu sunt capabili să realizeze salturi cantitative în tehnologie şi comerţ, apare stagnarea.
Dincolo de atractivitatea anumitor aspecte, teza lui Kauder este dificil de probat. Dacă Menger, Wieser şi Bohm-Bawerk au absorbit viziunea leibniziană, de unde şi-au însuşit-o oare ? Poate din manualele herbartine folosite la gimnaziu în deceniile 1850 şi 1860 ? Oare economiştii au adoptat în cunoştinţă de cauză o filosofie care le-a insuflat credinţa într-o ordine inviolabilă, capabilă să unească natura cu societatea ? Oricine doreşte să acuze o penetrare bruscă a gândirii herbartiene m economie se confruntă cu lipsa dovezilor. Deşi se pare că o paralelă între credinţa economiştilor în legea naturală şi doctrina realiilor la Herbart e pe deplin posibilă, influenţa directă nu poate fi dovedită. Cu toate acestea, pare probabil că economiştii au preluat nonintervenţio-nismul din imparţialitatea tradiţională a birocraţiei iozefine. Deşi mulţi dintre înalţii funcţionari model nu s-au gândit niciodată serios la Herbart, unu şi-au consolidat poate idealul prin studierea unei filosofii de esenţă herbartiană. O dată ce viziunea leibniziană s-a instituţionalizat, principiile acesteia, chiar dacă sub o formă diluată, i-au influenţat pe toţi funcţionarii.

Juriştii imperiului

Autoritatea statului încurajată şi sprijinită de jurişti

în domeniul teoriei dreptului, dihotomia lui Karl Pribram între individualism şi universalism se potriveşte mai puţin decât în economie. Educaţi să arate înţelegere faţă de ambele puncte de vedere, juriştii au dezbătut o serie de probleme care umplu golul dintre nominalism şi organicism. Eugen Ehrlich, unul dintre teoreticienii care au încercat să construiască o sociologie a dreptului bazată pe distincţia dintre

Gemeinschaft şi Gesellschaft, s-a împotmolit în această tentativă.
De o importanţă hotărâtoare în înţelegerea teoriei dreptului austriac este sistemul de tribunale al imperiului care, în punctele lui esenţiale, era o copie a celui din Germania imperială. Sub aspectele lor importante, sistemele judiciare continentale erau diferite de dreptul civil anglo-saxon1. în cazurile civile, dreptul continental, bazat pe vechiul drept roman, oferă posibilitatea audierii în faţa a trei judecători - o dispută civilă nu ajunge niciodată direct la completul de judecată, într-un caz de urmărire penală, statul nu se constituie ca parte obligată să-şi dovedească alegaţiunile în faţa unui judecător imparţial. în schimb, judecătorii de instrucţie (Untersuchungsrichter) sunt cei care strâng probele şi se străduiesc să elaboreze regulile procedurale, după care înaintează mărturia unui complet de judecată. In calitatea lor de delegaţi ai statului, atât judecătorii de instrucţie, cât şi ceilalţi judecători trebuie să se abţină să intre în controverse; sarcina lor e aceea de a pune în aplicare regulile procedurale care, se presupune, garantează verdictul just în ce-1 priveşte pe acuzat. Statul însuşi nu poate fi acuzat prin aceste legi, întrucât el reprezintă legiuitorul. Urmând modelul Romei, statul ţine seama de o lege „publică", diferită de cea care reglementează cazurile cetăţenilor. Separarea dreptului privat de cel public îi conferă statului un statut superior, acela de protector binevoitor al drepturilor private, în special al proprietăţii, scutind în acelaşi timp birocraţia de orice reparaţie legală faţă de cetăţenii particulari.
în Germania şi Austro-Ungaria, dreptul roman nu numai că le conferea judecătorilor o poziţie sacrosantă, dar insufla încrederea în infailibilitatea statului. Ca arbitru situat deasupra legii, statul era

JURIŞTII IMPER
BIBLIOTECA JUD ANĂ „OCTAViAM C,., LV

singurul care exercita puterea de a-şi limita propria autoritate. Această autoritate nu era deloc atenuată, aşa cum se întâmplă în Marea Britanie, prin obligaţia de a lupta împotriva cetăţenilor într-o sală de judecată. Spre deosebire de sistemul antagonic anglo-saxon, dreptul continental îi consideră pe procurori colegi ai judecătorilor, cu care colaborează pentru aplicarea legilor. La rândul lor, profesorii joacă un rol major prin faptul că ei sunt cei care revizuiesc şi codifică statutele, sarcină care, în Anglia şi Statele Unite, le revine în mare parte legislatorilor. în Imperiul Habsburgic, judecătorii prezidau ca nişte birocraţi iozefini care exercitau funcţia regală de administrare a dreptăţii. Aceşti judecători, numiţi de împărat, erau arbitrii destinelor umane, aflându-se pe o poziţie sigură, deasupra partizanatului vieţii civile.
Punctul esenţial al teoriei în domeniul dreptului, în cadrul unui sistem supercentralizat, codificat de reformele Măriei Tereza şi ale lui Joseph al II-lea, era definirea limitelor autorităţii statului. Pe de o parte, dogmaticii în domeniu, precum Rudolf von Jhering, susţineau apăsat faptul că statul singur se poate bucura de competenţa de a-şi delimita propria autoritate, privilegiu pe care Georg Jellinek îl numea Kompetenz-Kompetenz2. Printre cei care susţineau supremaţia statului se numărau însă şi unii jurişti precum Hans Gross, cel care a perfectat tehnicile de investigare şi urmărire a delictelor. Şi mai ofensiv era pozitivismul juridic al lui Kelsen, din prima lui fază, care punea pur şi simplu semnul egal între stat şi lege. Luând cu asalt statu-quc-ul, alţi jurişti au elaborat teorii în scopul slăbirii sau descentralizării statului. In Imperiul Habsburgic, conflictul dintre naţionalităţi, abuzurile generate de Protektion şi Schlamperei, dar şi diferenţa ca atare i-a încurajat pe jurişti să susţină soluţii alternative. Printre critici se aflau şi Eugen Ehrlich, care aprecia felul de a fi al societăţii Gemeinschaft, considerând-o o sursă superioară pentru teoria în domeniul juridic, Anton Menger, susţinător al socialismului comunitar, şi Karl Renner, cel care, cu instrumente marxiste, a demascat legea privată drept o delegare a puterii de stat către proprietari. îi voi discuta în primul rând pe criticii statului - lăsându-1 pe Renner pentru capitolul despre austro-marxişti —, apoi pe Gross şi Kelsen ca apărători ai supremaţiei statului.
Eugen Ehrlich - partizan al obiceiului locului
Eugen Ehrlich (1862-1922) a fost teoreticianul care a aplicat sistematic în domeniul juridic dihotomia dintre Gemeinschaft şi Gesellschaft3. Născut şi crescut la Cernăuţi,

acest avocat evreu cunoştea nemijlocit societatea bucovineană. După ce şi-a luat doctoratul în drept la Viena in 1886, a rămas acolo ca înalt funcţionar, înainte ca Anton Menger să-1 încurajeze să-şi obţină abilitarea (în 1894). Cam în aceeaşi perioadă,

Ehrlich s-a convertit la catolicism. între anii 1895 şi 1897 el a fost docent în drept roman la Viena, iar între 1897 şi 1918 a funcţionat ca profesor de drept în oraşul natal, Cernăuţi, fiind rectorul universităţii între 1906 şi 1907.
Aflându-se la o distanţă de aproximativ treizeci şi doi de kilometri de Rusia, Cernăuţiul oferea un laborator viu de studiu pentru dreptul comparat - era un loc în care viaţa de zi cu zi se conducea după coduri etice necunoscute tribunalelor din Austria. Aici a înfiinţat Ehrlich un Institut de Cercetare pentru Datele din Domeniul Juridic, care examina şi compara obiceiuri aparţinând celor zece etnii din regiune. Anexarea Bucovinei la România în 1918 1-a iritat enorm pe Ehrlich. Decât să predea în limba română, a preferat să se retragă la Bucureşti şi, de acolo, la Viena, unde a murit de diabet.
Ehrlich şi-a folosit familiarizarea cu obiceiurile locului din Bucovina pentru a diferenţia trei tipuri de legi. în primul rând, legile de convieţuire (das lebende Recht), incluzând regulile tradiţionale care reglementează comportamentul cotidian al popoarelor societăţii de tip Gemeinschaft. în al doilea rând, regulamentul interior al asociaţiilor (die innere Ordnung der Verbände sau gesellschaftliches Recht), reprezentând totalitatea regulilor de comportament şi a obiceiurilor locale pe care se bazează legile de convieţuire. Societatea de tip Gemeinschaft manifestă acest regulament spontan la nivelul familiei, bisericii şi vieţii de pe teritoriul unei moşii de exemplu, în timp ce în societatea de tip Gesellschaft regulamentul guvernează cluburile, corporaţiile, sindicatele şi partidele politice. în al treilea rând, dreptul decizional (Entscheidungsnormen) cuprinde normele de drept aplicate de tribunale. Ehrlich a glorificat legile de convieţuire, insistând ca dreptul decizional să le încorporeze. El a împărţit dreptul decizional în două componente: dreptul statului sau legislaţia (staatliches Recht) şi jurisprudenţa sau deciziile curţii (Juristenrecht). Deşi cele din urmă se apropie în mai mare măsură de legile de convieţuire decât cea dintâi, ambele îşi au originea în hotărârile oficialităţilor care nu au contact cu legile de convieţuire. Mult prea adesea, juriştii iau hotărâri pe baza statutelor, fără să consulte regulile de echitate sau pe cele cutumiare.
Spre deosebire de juriştii dogmatici, Ehrlich a susţinut libera legiferare (freie Rechtsfindung), rugându-i pe judecători să studieze legile de convieţuire ale locului înainte de a emite hotărâri. Libera legiferare interpretează toate statutele ca şi cum acestea ar conţine reguli substi-tutive (jus dispositivum) pentru eventualităţile pe care părţile contractante sau legislatorii nu le-au prevăzut. Prin lărgirea sferei conceptului de circumstanţe neprevăzute, Ehrlich a sperat să poată extinde aplicabilitatea legilor de convieţuire. în acest demers Ehrlich şi-a câştigat încurajarea şi sprijinul lui Roscoe Pound (1870-1964), care a sponzorizat şi traducerea în limba engleză a celui mai important tratat austriac, Grundlegung der Soziologie des Rechts (Miinchen, 1913)4. în iunie 1914 Pound aranjase ca Ehrlich să conferenţieze în cadrul programului

Institutului Lowell la Boston, dar izbucnirea războiului a anulat vizita. Este curios faptul că Ehrlich, avocatul pasionat al dreptului cutumiar, era admirat tocmai de un jurist a cărui inginerie socială a contribuit la prăbuşirea cutumei americane.
Ca istoric al dreptului roman, Ehrlich afirma că aşa-zisa logică a dreptului, care oferea o hermeneutică pentru aceste statute, se constituia ca o ideologie menită să glorifice statul. Axioma că judecătorii trebuie să ţină cont de o serie de reguli abstracte chiar acolo unde acestea se aplică în dispreţul echităţii a apărut după ce statele nord- şi central-europene preluaseră în totalitate dreptul roman în perioada Renaşterii. Iluzia că legea serveşte statul era un subterfugiu inventat de împăraţii romani pentru a pune capăt simpatiei manifestate de avocaţii republicii faţă de legile de convieţuire. Ehrlich a combătut corolarul care definea sistemul de drept ca pe un sistem monist, o reţea compactă, fără contradicţii. Modelată pe baza raţionalismului deductiv al lui Kant şi Hegel, această cămaşă de forţă susţinea un eşafodaj denumit de Ehrlich jurisprudenţa conceptelor (Begriffsjurisprudenz). Stigmatizând contradicţiile, jurisprudenţa conceptuală a distrus echitatea în scopul glorificării statului.
Ca efort de pionierat, sociologia dreptului concepută de Ehrlich a reuşit mai curând sub

aspectul critic şi mai puţin sub cel constructiv. Ehlrich a exagerat distincţia dintre legile de convieţuire ale Gernein-schaft-ului şi legile date de către stat ale Gesellschaft-ului. Ehrlich considera legile de convieţuire, născute din obiceiurile vieţii de zi cu zi, mai echitabile şi mai suple în ce priveşte aplicabilitatea decât legea concepută de stat. Ridicând în slăvi cutuma, Ehrlich a trecut cu vederea necesitatea existenţei unui aparat menit să rezolve conflictele dintre legile locale. în afară de aceasta, legilor de convieţuire le lipseşte capacitatea de a evolua pe măsură ce sunt erodate de procesul industrializării. Glorificând acest tip de existenţă rurală capabilă să se autoregleze, plină până la refuz de conflicte şi suferinţe, Ehrlich a desconsiderat nevoia societăţii capitaliste de reguli generalizate, uşor de revizuit. Pe măsură ce societatea se democratizează, toate clasele se aşteaptă ca statul să arbitreze disputele, iar asociaţiile să se deschidă inspecţiei publice. Opunându-so acestei transformări, Ehrlich a perpetuat particularismul provinciei sale, în care antipatia faţă de depărtata Viană era încă în floare.

Rivalizând cu Schumpeter, Ehrlich s-a dovedit un istoric priceput, care a excelat în examinarea şi compararea dreptului roman cu cel britanic şi cel continental. Cunoscând douăsprezece limbi şi călătorind mult, el afirma insistent că răspândirea pe continent a limbii engleze nu va modifica nici societatea şi nici statutul dreptului. Structura familiilor, corporaţiilor, proprietăţii şi drepturilor sunt emanaţia societăţii, nu a avocaţilor. în acest punct, opiniile lui Ehrlich converg cu jurisprudenţa marxistă, care susţine că forţele economice şi sociale modelează Jegile şi nu invers. Cu toate că Ehrlich s-a întâlnit cu austromarxiştii in critica la adresa statului, el nu a dezvoltat sociologia dreptului într-o

i

sociologie a cunoaşterii. Prin chiar datele ipotezei, legile de convieţuire se sustrag teoreticienilor - ele trebuie trăite, insista Ehrlich, aşa cum Wittgenstein susţinea că misticul poate fi simţit, nu verbalizat. Mai puţin rafinat decât acest critic al abstracţiei în filosofie, Ehrlich condamna formulele goale folosite în tribunale. Totuşi această analiză parţială nu a afectat talentul lui Ehrlich de a culege şi asambla date. Institutul lui a strâns date referitoare la obiceiurile din Bucovina cu o bucurie a detaliului de tip Biedermeier. Cu cât Bucovina rămânea mai mult în urma provinciilor occidentale ale Austriei, cu atât Ehrlich exploata acest hiatus pentru a le aminti regiunilor avansate de unde au plecat.

Anton Menger - critic utopic al dreptului privat

Anton Menger (1841-1906), ceva mai puţin cunoscut decât fratele său Cari, economistul, s-a alăturat cruciadei pentru reforma dreptului privat5. împărtăşind ataşamentul fratelui faţă de raţiunea nominalistă, Anton a dus cerinţele pentru comportamentul raţional până la limita utopiei. Crescut în spiritul unui catolicism sever, el a fost exclus din gimnaziul din Tetschen pentru nesupunere, după care a hotărât să devină ucenicul unui mecanic. După ce, în sfârşit, a reuşit să treacă examenul de bacalaureat la Cracovia, şi-a folosit banii câştigaţi la loterie pentru a obţine un doctorat în drept la Viena în 1865. în 1872 a obţinut abilitarea în proceduri juridice, iar din 1875 până în 1899 a predat această disciplină la Viena. Dispreţuind eticheta, Anton Menger se îmbrăca în haine vechi şi purta bocanci. în fiecare după-amiază, în anii 1880 şi 1890, conversa cu fratele său Cari la o cafenea vizavi de universitate, în ciuda divergenţelor, cei doi teoreticieni îl tratau cu condescendenţă pe fratele lor vârstnic, Max (1838-1911), care a fost deputat liberal în Reichsrat timp de mai bine de treizeci de ani. Spre deosebire de deta-şatul Cari, Anton fremăta de zel pentru cauza justiţiei sociale. Cum învăţase poloneza în tinereţe, îi ajuta pe studenţii polonezi, în special pe evrei. Principalul lui discipol era un evreu român, Karl Griinberg (1861-1940), care în 1924 a fondat la Frankfurt Institutul pentru Cercetări Sociale (Institut fur Sozialforschung). Ca matematician amator, Menger a fosf adeptul unui raţionalism dezinhibat, apreciind exclusiv motivaţiile cerebrale ale comportamentului uman. La pensie, celibatar şi invalid, a locuit la Nisa, Abbazia şi Roma, îngrijit de o prietenă credincioasă.

în Neue Staatslehre (Jena, 1903), Anton Menger a conceput un sistem socialist de tip comunitar, asemănător celui din cartea lui Hertzka, Freiland. Menger susţinea că proprietatea comunitară ar creşte capacitatea muncitorilor de a consuma. Anatemizând tipul de stat-cultură (Kulturstaat) al individualismului liberal, pe care îl considera o

perpetuare a dreptului paraziţilor de a dobândi venituri fără să muncească, el a fost partizanul statului-muncii (Arbeitsstaat), de care să beneficieze

clasele muncitoare. Fără să-1 invoce pe Marx, Menger a analizat tipurile de regimuri potrivit claselor pe care acestea le slujesc. In primul rând, un monarh doreşte putere şi pompă; în al doilea rând, nobilimea şi clerul înalt se luptă din răsputeri pentru favoruri; în al treilea rând, burghezia preţuieşte mai mult decât orice bunurile materiale şi oportunităţile intelectuale, în timp ce, în al patrulea rând, clasele sărace, fără nici un fel de proprietate, nu pot să ceară decât lucruri elementare, cum ar fi securitatea fizică şi soliditatea familiei. Asemenea austro-marxiştilor, Menger atribuia clasei muncitoare o moralitate superioară. Această clasă reprezenta în viziunea sa o enclavă a integrităţii pre-industriale în mijlocul rapacităţii capitaliste.

Ca profesor de drept, Menger a pus la stâlpul infamiei dreptul privat, acuzându-1 că apără interesele claselor avute. în Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag in geschichtlicher Darstellung (Stuttgart, 1886; a 4-a ediţie, 1910), Menger a lansat o puzderie de invective împotriva inegalităţii în ce priveşte protecţia pe care presupusa lege imparţială o acordă bogaţilor şi, respectiv, săracilor. Legile care condamnă nelegitimitatea sancţionează infidelităţile celor avuţi, forţându-le pe metresele din clasele inferioare să poarte povara îngrijirii copiilor. Pentru a accelera tranziţia la ceea ce el numea un stat-al-muncii, Menger a susţinut reducerea venitului rentierilor. Se risipeau, spunea el, sume uriaşe pe finanţarea centrelor culturale din Ringstrasse, în timp ce săracilor le era negat însuşi dreptul la viaţă, muncă, procreare.

Menger a unit principiile individualismului cu valorile îmbrăţişate de organicişti. Postulând că interesul personal motivează comportamentul, el a susţinut mult mai energic decât fratele său Cari că oamenii au tendinţa de a face calcule raţionale. Actul măsurării satisfacţiilor, pe care Cari Menger 1-a atribuit deciziilor economice, a fost detectat de fratele său Anton în ansamblul comportamentului. Deşi Anton a sprijinit apelul socialiştilor ca societatea să-i apere pe cei săraci şi neputincioşi, neîncrederea lui într-un stat supercentralizat înceta brusc în faţa eventualităţii anarhiei. Anton Menger dezaproba utopiile lui Godwin, Proudhon şi Kropotkin pentru faptul că se debarasau de exerciţiul puterii.

In calitate de consultant pentru Codul Civil German din 1896, Anton Menger a insistat ca săracilor să li se acorde garantarea protecţiei. El a criticat aspru dreptul patronului de a-şi pedepsi angajaţii, argumentând că acest drept îl punea pe cel dintâi în situaţia de a-şi apăra propriul caz, având toate prerogativele de a-şi lipsi adversarul de mijloacele de subzistenţă. Pretinzând ca judecătorii să decidă ei fiecare caz oricâtă echitate ar necesita acest lucru, fără să ţină seama de statute, Menger a anticipat de fapt direcţia de liberă legiferare a lui Ehrlich. Acesta din urmă îl considera pe Menger un prieten care prevăzuse propria sa sociologie a dreptului, deşi Menger însuşi arăta mult prea puţină înţelegere faţă de modul în care Ehrlich pusese în ecuaţie obiceiurile vieţii cotidiene cu legea. Demascând dreptul privat ca pe un privilegiu confiscat

de clasele avute, Menger a anticipat teza majoră a criticii lui Renner referitoare la dreptul privat, deşi fără inflexiunile marxiste ale acestuia. Datorită ascetismului şi raţionalismului său, Menger a insuflat o fervoare morală ieşită din comun în Facultatea de Drept din Viena. Cu toate că structura sa idiosincratică nu i-a permis să întemeieze o şcoală, bunătatea lui faţă de studenţi i-a adus devotamentul acestora. Spiritele afine erau Josef Popper-Lynkeus şi Theodor Hertzka - cu ei împărtăşea compasiunea faţă de cei deposedaţi; toţi trei puneau mai presus de dreptul de a poseda dreptul de a trăi. Menger împărtăşea cu cei doi starea de perplexitate în faţa celor care îi ridiculizau propunerile. Anton Menger a fost o figură rară printre sociologi, un profesor de drept utopic. Susţinând cu ostentaţie excentricitatea într-un bastion al conformismului cum era Facultatea de Drept, el a dovedit că în Viena exista loc şi pentru utopie. în preajma lui 1900, nici un alt oraş - cu posibila excepţie a Parisului - nu încuraja un număr atât de mare de păreri vecine cu utopia precum capitala Imperiului Habsburgic, şi asta se datora, în parte, faptului că reforma graduală era iremediabil obstrucţionată.

Hans Gross - un pionier al sistemului de detectare ştiinţifică a crimei

Uitat chiar mai curând decât Eugen Ehrlich sau Anton Menger a fost Hans Gross (1847-1915), creatorul sistemului modern de detectare a crimei6. Inovaţiile aduse de acest

criminolog au fost folosite, deşi involuntar, mai mult decât ale oricărui alt sociolog austriac. Născut şi educat la Graz, acest catolic metodic a revoluţionat tehnicile de detectare şi urmărire a crimei. Graţie teoreticianului vienez Franz von Liszt (1851-1919), abordarea lui Gross a fost introdusă de timpuriu în peno-logie şi dreptul penal. Din 1869 până în 1897, el a lucrat în Styria ca judecător de instrucţie, călătorind în repetate rânduri şi decelând probe în mii de cazuri. Deţinătorii unui asemenea post trebuiau să îndeplinească în acelaşi timp funcţia de detectiv, procuror şi judecător - pentru fiecare având o dotare tehnică şi o pregătire profesională minimale. Forţat să ocupe această funcţie la vârsta de douăzeci şi unu de ani, Gross a imaginat o serie de reguli empirice pentru orientarea investigatorilor. Gross era absolut scandalizat de neglijenţa poliţiei în zonele rurale, unde soldaţii în retragere lucrau la întâmplare. Legile acţionând la bunul-plac al hazardului (tocmai acele legi lăudate de Ehrlich) l-au determinat pe Gross să urmeze o cale complet opusă, aceea a codificării procedurilor poliţieneşti. Cu toate că nu obţinuse abilitarea, din 1897 până în 1902 el a fost profesor de drept penal la Cernăuţi, din 1902 până în 1905 la Praga şi apoi la Graz, unde a înfiinţat, în 1912, un Institut de criminalistică. Absolvenţii lui au răspândit în întreaga Europă câteva metode de laborator pentru detectarea crimei.

Gross şi-a rezumat experienţa în cele două volume ale lucrării Handbuch fiir Untersuchungsrichter (Miinchen, 1893, a 6-a ediţie, 1914), tradusă în mai multe limbi. A treia ediţie, cea din 1898, conţinea termenul criminalistică (Kriminalistik), inventat de el pentru a desemna modalitatea ştiinţifică de detectare a crimei. Combinând două discipline, mai târziu diferenţiate în fenomenologia crimei şi ştiinţa poliţiei, acest tratat investighează motivaţia, tacticile şi tehnologia criminalilor. Exploatând datele dobândite prin experienţa proprie, Gross a explicat cum trebuie citite urmele, cum se traduce argoul şi, de asemenea, cum trebuie descifrat limbajul semnelor (Zinken) utilizat de analfabeţi. El a dedicat un capitol întreg explicării deprinderilor neobişnuite ale ţiganilor. Prin acest compendiu de istorii de caz, tratatul lui Gross se asemăna cu cel al prietenului său, Richard Krafft-Ebing (1840-1902), directorul azilului de nebuni din Graz, care a adunat o serie de cazuri de deviere sexuală în Psychopathia sexualis: Eine Klinisch-forensische Studie (Stuttgart, 1886; a 12-a ediţie, 1902). Abia descoperise Wilhelm Roentgen razele X (la Wurzburg, în 1895) că Gross a şi început să aplice metoda în detectarea crimei. După ce, în decursul carierei sale, colecţionase o mulţime de instrumente ale crimei, Gross a mutat aceste obiecte memorabile într-un muzeu deschis pe lângă institutul său. în anii '20, această colecţie de instrumente criminale, chei false şi alte obiecte contrafăcute, a fost folosită la instruirea poliţiei vieneze şi, de asemenea, a poliţiei de stat a lui Johann Schober, devenind cea mai specializată din Europa7. Unul dintre studenţii lui Gross, Adolf Lenz (1868-1959), a lărgit aria de cercetare a profesorului său, punând bazele disciplinei numite biologie criminală.

Gross a fost un susţinător al statului birocratic, susţinând cu tărie că acesta investighează crimele în detaliu şi cu discernământ. în ciuda faptului că şi-a început cariera într-o provincie asemănătoare Bucovinei lui Ehrlich, Gross dorea ca toate aceste regiuni îndepărtate să se supună autorităţii centrale. Spre deosebire de Ehrlich, detectivul din Graz se pronunţa în favoarea birocraţiei, insuflând valori Gesellschaft acolo unde predomina comportamentul de tip Schlamperei. Gross a urmărit acest scop cu perseverenţa şi umilinţa personajelor lui Saar sau Ebner-Eschenbach, punând pe hârtie istorii de caz care se citesc ca o Heimat-Literatur a Styriei. Dând dovadă de o meticulozitate de factură Biedermeier, el a egalat şi chiar a depăşit aventurile legendarului Sherlock Holmes, citind urme, descifrând semnificaţia petelor de sânge Şi apărând ipoteze implauzibile. Cu puţin înainte ca criticul de cinema marxist Bela Balâzs să afirme că detectivul este eroul romantic al burgheziei, Austria a produs o figură reală care întruchipa acest ideal. Cazul lui Gross este unul atipic pentru Imperiul Habsburgic: Gross a fost un inovator recunoscut oficial şi a folosit această oportunitate Pentru a-şi populariza invenţiile.

;iO8

BIROCRAŢIA HABSBURGICĂ - INERŢIE VERSUS REFORMĂ

J Hans Kelsen şi teoria pura a dreptului - impotenţa politică a rigorii teoretice

Cel mai influent jurist austriac din secolul XX a fost Hans Kelsen (1881-1973)8. Născut la Praga din părinţi evrei, Kelsen s-a mutat în 1883 la Viena, unde a studiat la Akademisches Gymnasium. La Universitatea din Viena, Otto Weininger i-a trezit

interesul pentru filosofic în 1905, Kelsen scria o disertaţie despre De Monarchia lui Dante sub îndrumarea redutabilului Edmund Bernatzik. Ulterior el a studiat cu Jellinek la Heidelberg şi Gerhard Anschutz la Berlin, înainte de a obţine, în 1911, docenţa la Viena, unde printre prietenii lui se număra şi cehul Adolf Menzel (1857-1938), istoric al teoriei sociale greceşti. Din 1917 până în 1929 Kelsen a fost profesor de drept constituţional la Viena, schiţând, la rugămintea lui Renner, constituţia federală adoptată în 1920, iar după aceea a devenit consilier la Curtea Supremă9. Din 1929 până în 1933 Kelsen a predat la Kb'ln, apoi la Geneva şi Praga, înainte de a pleca în Statele Unite în 1938. După ce a ţinut cursuri la Harvard timp de doi ani, a predat - din 1942 până în 1952 — la University of California, Berkeley, unde s-a stabilit. Una dintre cele mai riguroase minţi în domeniul teoriei sociale a secolului XX, cu toate că îmbrăţişa domenii extrem de variate, Kelsen a combinat virtuozitatea şi capacitatea de sinteză şi sistematizare cu o erudiţie asemănătoare celei a prietenilor săi Othmar Spann şi Otto Bauer.

In prima sa lucrare importantă, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre (Tiibingen, 1911), Kelsen s-a dovedit un dualist incoruptibil. Identificând şi izolând pe „este" de „ar trebui să fie", natura de spirit, trupul de suflet şi realitatea de valoare, Kelsen şi-a deschis tratatul cu declaraţia humistă cum că „ar trebui să fie" nu poate fi derivat din „este". încă nefamiliarizat cu neo-kantianul din Marburg Hermann Cohen (1842-1918), în expunerea dualismului Kelsen s-a sprijinit înainte de toate pe Schleiermacher, Simmel şi Windelband. Abia după ce recenzenţii săi au observat asemănările a apelat şi autorul la argumentele bătrânului învăţat evreu pentru a şi le consolida pe ale sale. Kelsen şi-a denumit sistemul teoria pură a dreptului (reine Rechtslehre) pentru a-1 diferenţia de dreptul pur (reines Recht); juristul german Karl Magnus Bergbohm (1849-1927) introdusese acest ultim termen pentru a desemna dreptul natural deghizat10. Kelsen a atacat însăşi baza dreptului natural pe care a fost construit codul civil austriac, compilat între 1713 şi 1811. Deşi spiritul critic al abordării aminteşte de atacul lui John Austin împotriva lui Blackstone, Kelsen nu a explorat afinităţile cu pozitivistul englez decât la sfârşitul anilor '2011.

Teoria pură a dreptului a exclus din domeniul jurisprudenţei orice ştiinţă socială, cu excepţia dreptului. Acest sistem închis în sine sanctifică dihotomia dintre faptul juridic şi norma juridică, cea din urmă

fiind o regulă pe care cea dintâi se presupune că o reprezintă. Normele constituie tipuri ideale weberiene cărora legile reale li se conformează. Pentru că nu există nici un standard de justiţie dincolo de normele hotărâte de un stat anume, statul coincide cu legea. Orice norme ar adopta un stat, alegerea lui nu poate fi contestată pe temeiul falsităţii nici de către sociologie, nici de filosofie sau psihologie. Cu toate că în domeniul epistemologiei era arhidualist, Kelsen a impus în jurispru-denţă un monism cât se poate de strict. Pentru a elucida conceptul de imputare (Zurechnung) a responsabilităţii, Kelsen a făcut diferenţa între voinţa juridică a persoanei şi voinţa psihologică. în codul de legi, statul consideră că fiecare persoană este responsabilă pentru oricare dintre actele săvârşite, imputând voinţei juridice a individului intenţii pe care, altminteri, acesta le-ar dezavua.

Pentru a discredita jurisprudenţa dreptului natural, Kelsen a explicat modul în care din rândul celor care făceau apologia monarhiei, dintre cei care ridicau în slăvi îndatoririle, au răsărit o serie de revoluţionari precum Thomas Paine - susţinători ai drepturilor naturale. Kelsen a demascat ambele şcoli pentru faptul că luaseră apărarea ideologilor de clasă, care şi-au ascuns absolutismul în spatele categoriilor teologice. După 1800 liberalii burghezi au îmbrăţişat ştiinţa juridică empirică pentru a ţine pasul cu pozitivismul din ştiinţele naturii12. în maniera lui Mannheim, Kelsen a subliniat distincţia dintre ideologiile orientate spre trecut şi utopiile orientate spre viitor. Analizându-i pe Marx şi Lenin, el deplângea dispariţia lui Ferdinand Lassalle (1825-1864) în duel, înainte de a-şi fi putut formula teoria privitoare la socialismul democratic13. în al său Allgemeine Staatslehre (Berlin, 1925), scris după modelul tratatului lui Jellinek cu acelaşi titlu, Kelsen şi-a exprimat exasperarea faţă de socialism - şi faţă de Ehrlich -, alungând definitiv sociologia din jurisprudenţa şi retractând acceptarea anterioară, făcută cu jumătate de gură.

O bună parte a modului în care Kelsen explică regulile de drept derivă poate din confuziile care afectau dreptul habsburgic. Pentru a diferenţia jurisdicţiile care se

suprapuneau, dreptul austo-ungar atrăgea după sine postulatul unei Urnorm. Existau atâtea niveluri de jurisdicţie, pornind de la ministerele k. und k. până la ministerele austriece şi de la cele ale domeniilor coroanei până la municipalităţi, încât apăreau conflicte nesfârşite. Pentru a clarifica toate aceste probleme, esenţială era avansarea unor tipuri ideale. Jurisprudenţa lui Kelsen, ruptă de ştiinţele sociale şi de ideologie, mai era datoare Austriei prin faptul că a apărut ca un soi de sistem corectiv în sânul unei naţiuni ai cărei profesorii de drept îşi puteau pune în practică teoriile. Dorinţa de a elimina influenţele din afară avea şanse reduse de manifestare printre anglo-americani, unde judecătorii, şi nu profesorii erau aceia care stabileau legile.
După 1930 Kelsen a fost din ce în ce mai fascinat de Platon, al cărui dualism între „este" şi „ar trebui să fie" îl concura pe al său. într-o serie

de eseuri, juristul a expus disjuncţia platonică dintre bine şi rău, unu şi multiplu, formă şi conţinut, apărând, de fapt, o versiune kantiană a epistemologiei greceşti14. Sub influenţa prietenului său Freud, Kelsen a demascat homosexualitatea lui Platon, ascunsă în spatele minimalizării femeii şi îndoctrinării băieţilor cu ideea unei lumi superioare15. Kelsen a susţinut, cu tot respectul* faţă de impresioniştii vienezi, că gândirea transcende fluxul senzaţiilor; ea ajunge cu seninătate, prin intermediul raţionamentului, la normele sau tipurile ideale care subzistă în afara societăţii, invulnerabilă la critica empirică. Incapabil a-şi ascunde admiraţia faţă de epistemologia platonică, Kelsen s-a alăturat fără doar şi poate sofiştilor în ce priveşte calificarea teoriei sociale a lui Platon drept antidemocratică. Republica, spunea juristul, a pus în circulaţie o ideologie a absolutismului. Atacându-1 pe Othmar Spann, anticipând prin aceasta polemica antiplatonică a lui Karl Popper, Kelsen a preţuit relativismul drept concepţia despre lume a democraţiei16.
După 1930 Kelsen s-a îndepărtat, asemenea lui Austin, de pozitiviştii din domeniul juridic, pentru a îmbrăţişa jurisprudenţa internationalistă. Neţinând seama de propriul dispreţ faţă de ideologie, el s-a alăturat demersului ideologiei internaţionalismului, susţinând că numai dreptul internaţional poate conferi omogenitate şi continuitate sistemelor juridice naţionale. Dreptul internaţional se află în vârful unei piramide de norme pe care discipolul vienez al lui Kelsen, Adolf Merkl (1890-), le-a articulat într-un sistem denumit de el pluralismul dinamic. Dreptul internaţional, spunea Kelsen, este punctul culminant al unui sistem atotcuprinzător, care dezaprobă războiul nu pentru că reprezintă o crimă, ci pentru simplul fapt de a fi o încălcare a normelor. Dispreţuind criteriile extrajuridice, Kelsen a ancorat într-un relativism care 1-a forţat să accepte nazismul ca pe un sistem egal, deşi diferit, de norme.
Kelsen este moştenitorul unei tradiţii a jurisprudenţei austriece care, trecând prin Josef Unger, Adolf Menzel şi Georg Jellinek, a unit pozitivismul juridic cu dualismul filosofic, tot edificiul sprijinindu-se pe o erudiţie vastă. Asemenea celei a lui Pribram, poziţia lui Kelsen predispune la interpretări greşite prin faptul că polemica acestuia e direcţionată împotriva dreptei şi a stângii deopotrivă. După 1930 ideologia lui internationalistă aminteşte de lumea siguranţei de dinaintea anului 1914, de parcă întreaga planetă, asemenea Austro-Ungariei, admitea o unică structură de norme. Scrutând in extenso istoria occidentală pentru a elucida evenimentele contemporane, Kelsen a reînviat enciclopedismul învăţaţilor antebelici precum Jellinek şi Wieser. Recunoaşterea categoriilor eterne ne face să-1 asociem, chiar dacă pe departe, cu viziunea leibniziană cultivată în Boemia. Harababurii de ideologii şi manevre prevalând în lumea obişnuită, Kelsen i-a opus unitatea fără cusur a unei lumi superioare, a normelor. Cu acel abandon al deontolo-gului care proclamă: „Să se facă dreptate, chiar de ar fi să se prăbuşească Pace în text (n.t.).

cerul", Kelsen a făcut legea stăpână în propria casă, ca o ştiinţă cu propriile ei drepturi. Platonician deziluzionat devenit pozitivist, Kelsen a pretins insistent fidelitate conceptuală - bineînţeles, nu între domeniile cunoaşterii, aşa cum a făcut Leibniz, ci pur şi simplu în interiorul fiecărui domeniu. Transferând în propria specialitate căutarea leibni-ziană a fidelităţii şi unităţii superioare, el a concurat cu membrii Cercului din Viena, care au ridicat logica la rang de ştiinţă de sine stătătoare, respingând tot ceea ce nu corespundea premiselor de la care porniseră. La fel ca în cazul lui Schumpeter şi Bauer, patosul stăpâneşte şi acest spirit riguros care a demarcat strict legea de alte

discipline. Combinând imersiunea în tradiţie cu dorinţa de a o depăşi, Kelsen a împărtăşit ambivalenţa revoluţionarilor conservatori precum Kraus şi Wittgenstein. Asemenea lor, cu cât a îmbogăţit mai mult teoria sociala, cu atât a exemplificat neputinţa învăţaţilor austrieci de a-şi salva propria lume. De parcă s-ar fi aşteptat ca birocraţia imperială să îmbrăţişeze pentru totdeauna norme mai generoase, lăsându-le juriştilor libertatea de a înălţa edificii ale gândirii. Nici participarea la schiţarea şi introducerea constituţiei primei republici nu-1 poate disculpa pe Kelsen de acuzaţia de nihilism terapeutic; împreună cu alţi democraţi, el a reuşit să scape de măcelul fascist. Fără rivali în manipularea ideilor, teoreticienii asemenea lui Kelsen nu au putut apăra acele condiţii care fac posibilă însăşi teoretizarea.

Austromarxiştii

Viktor Adler - organizatorul socialismului austriac

Partidul Social-Democrat din Austria a atras unele dintre cele mai redutabile minţi din întreaga lume dedicate socialismului. După ce, în 1888, Viktor Adler a pus bazele Partidului Social-Democrat austriac, acesta a format un grup restrâns de tineri teoreticieni care, între 1900 şi 1905, au început să se autodenumească austromarxişti1. Condusă de Otto Bauer, Karl Renner şi Max Adler, gruparea a propus reforma imperiului în revista Marxstudien, editată de Max Adler în perioada 1904-1922, şi în periodicul lui Otto Bauer, Der Kampf(1907-1934; retipărit la Viena în 1969). în ciuda originalităţii punctelor de vedere susţinute, în special în privinţa modalităţilor de reconciliere a naţionalităţilor şi a nevoii de îmbunătăţire a educaţiei muncitorimii, austromarxiştii nu au captat nicicând atenţia pe care o merită. în 1913 Stalin i-a pus la zid, numindu-i tovarăşi de drum ai burgheziei, iar după 1918 repudierea terorismului a făcut ca Internaţionala Comunistă să-i ostracizeze. Intelectualismul lor accentuat, combinat cu zelul de a amenda ordinea existentă, a provocat duşmănii atât la dreapta, cât şi la stânga. Declinul lor s-a produs în paralel cu cel a imperiului, cu care aveau în comun şi tendinţa spre compromis.

Părintele socialismului austriac a fost Viktor Adler (1852-1918)2. Ca student la Viena, acest evreu praghez a devenit un înfocat naţionalist german. Aliat al lui Heinrich Friedjung şi Engelbert Pernerstorfer, la începutul anilor 1870 i-a ajutat pe aceştia la organizarea ligii pan--germane a studenţilor. într-o dispută cu Sigmund Freud, Adler a fost jignit profund de adversarul său3. Ciudat, totuşi, în anii 1880 Adler a locuit într-un apartament la parterul clădirii din Berggasse 19, care, din 1892 până în 1908, a fost folosit de Freud ca birou. Student la medicină, Adler s-a bucurat de sprijinul celebrului anatomist Theodor Meynert; dând dovadă de preocupare pentru pacienţi, Adler a criticat aspru nihilismul terapeutic care îi făcea pe doctori să prefere tratamentului autopsiile. în 1878 Adler şi tatăl său au trecut la protestantism. Până la sfârşitul vieţii, Adler a nutrit o constantă ură de sine, dispre-ţuindu-i pe cei mai mulţi dintre evrei, considerându-i necioplţi, visând, în fine, la socialismul care le va accelera asimilarea.

în 1885 Adler a intrat în Partidul Socialist, după ce cererea lui de a deveni inspector comercial, conform legii din 1883, fusese respinsă, între 1887 şi 1889 Adler a petrecut mai multe luni în închisoare pentru eforturile sale de a organiza un Partid Social-Democrat unit, scop atins la congresul partidului de la Hainfeld, din decembrie 1888. După aceea el s-a bucurat de o imunitate relativă în contextul Legii împotriva anarhiştilor din 1886, devenind un apărător de nădejde al Imperiului Habsburgic. în 1889 Adler declara la Paris : „Poate cu excepţia Franţei şi a Angliei, Austria are cele mai liberale legi din întreaga Europă - în asemenea măsură încât seamănă cu o republică, având în frunte un preşedinte în haină de monarh"4. Din 1905 până în 1918 Adler a fost deputat în Reichsrat unde, în 1907, deputaţii socialişti s-au aflat în fruntea iniţiativei de legiferare a sufragiului universal. La 28 noiembrie 1905 el a organizat o grevă generală pentru a demonstra simpatia populaţiei faţă de revoluţia din Rusia şi pentru solicitarea sufragiului universal. Marşul celor 250.000 de muncitori a forţat guvernul, la insis-tenţele lui Emil Steinbach, să aprobe această cerere, care a dus la alegerea a optzeci şi şapte de deputaţi social-democraţi în 1907. Ceva mai devreme, în 1890, Adler îşi probase talentul de organizator inaugurând sărbătorirea zilei de 1 Mai a socialiştilor în Prater prin a cere ziua de muncă de opt ore. Ziua de 1 Mai fusese aleasă pentru a doua Internaţională de la Paris, cea din 1889, astfel încât să coincidă cu o adunare americană programată în aceeaşi zi. Ulterior Adler a folosit această zi pentru parada muncitorilor de pe aleea principală din Prater, eveniment care intra în competiţie cu Blumencorso-ul,

reînviat de Prinţesa Metternich în 1886.
Sub conducerea lui Adler, Partidul Muncitorilor Social-Democraţi din Austria (SDAP) îi reprezenta, înainte de toate, pe nemţii sudeţi care plecaseră spre Viena. Cu toate că mulţi dintre lideri erau evrei, ei împărtăşeau antisemitismul lui Adler5. Evreii din clasa de mijloc gravitau în jurul partidului din simpatie faţă de muncitori, a căror excludere din societate părea să o reflecte pe a lor. Naţionalistul german, catolicul Engelbert Pernerstorfer, colegul lui Adler la Schottengymnasium, s-a contaminat de antisemitismul prietenului său după ce a aderat la partidul socialist în 1896. Cea mai importantă realizare a lui Adler a fost aceea de a uni facţiunea radicală şi pe cea moderată a Partidului Social-Democrat, susţinând că unitatea tactică precedă unitatea doctrinară. Cu Adler la cârmă, SDAP a intrat în competiţie acerbă cu Partidul Socialist-Creştin al lui Karl Lueger. Lupta a atins punctul critic la 11 februarie 1913, când deputatul socialist vienez Franz Schuhmeier (1864-1913) a fost asasinat în Gara de Nord din Viena. Asasinul era Paul Kunschak, fratele deputatului socialist-creştin Leopold Kunschak; se presupune că ucigaşul a dorit să se răzbune pe partidul socialist Pentru nişte suferinţe, în fapt, nelămurite. Ca orator carismatic, admirat de Lueger, Schuhmeier condusese bătălia pentru sufragiul universal, opunându-se, în acelaşi timp, controlului clerului asupra şcolilor. Crima

i-a şocat în asemenea măsură pe Adler şi pe adepţii săi încât 250.000 de oameni s-au alăturat cortegiului, plângându-1 pe Schuhmeier — mai mulţi decât cei care merseseră în urma lui Lueger cu trei ani în urmă.
Recurgerea la violenţă a pătruns în tabăra socialistă prin persoana fiului lui Adler, Friedrich Adler (1879-1960). După ce a studiat cu Ernst Mach, acesta şi-a câştigat o notorietate internaţională prin asasinarea, la 21 octombrie 1916, a primului-ministru, contele Karl Stiirgkh (1859-1916), care, din martie 1914, guvernase Austria fără să convoace Reichsrat-ul. La procesul din mai 1917, Friedrich Adler a ţinut un discurs fulminant despre tirania pe timp de război, astfel că executarea lui a fost amânată, în cele din urmă, el a fost graţiat de împăratul Karl6.
înainte şi după primul război mondial, a existat un număr important de socialişti străini influenţaţi de austromarxism. în perioada în care a locuit la Viena, din 1911 până în 1914, Lev Troţki se întâlnea aproape în fiecare sâmbătă seara, la Cafe Central, cu Karl Renner, Otto Bauer şi Max Adler. După 1917, Troţki a deplâns faptul că aceştia repudiaseră bolşevismul. Josip Broz, viitorul mareşal Tito (1892-1980), fusese luat prizonier de către ruşi în 1915, luptând în armata austro-ungară. După convertirea la comunism, petrecută în Rusia, el a lucrat la o fabrică de automobile în Wiener Neustadt, în timp ce lupta să organizeze Partidul Comunist din Iugoslavia. în 1923 marxistul italian Antonio Gramsci (1891-1937) a locuit la Viena, iar cercul lui de prieteni îl includea şi pe Victor Serge7. Deşi a atras o serie de marxişti de alte origini decât cea germană, ani de-a rândul Viena 1-a respins pe cel mai celebru austro-marxist, praghezul Karl Kautsky (1854-1938). După cum povesteşte în Erinnerungen und Erorterungen (Amintiri şi dezbateri) (Haga, 1960), acest fiu al unui pictor ceh şi al unei actriţe austriece a locuit, din 1863 până în 1880, la Viena, unde tatăl său, Jan Kautsky (1827-1896), conducea un atelier pentru confecţionarea decorurilor. Convertit la socialism datorită Comunei din Paris din 1871, Karl a studiat la Universitatea din Viena, înainte de a pleca, în 1880, în Elveţia şi Germania. Ca redactor al revistei Die Neue Zeit din 1883 până în 1917, el a deplâns spiritul moderat al lui Viktor Adler şi al austromarxiştilor care au venit după el. După ce s-a pensionat, Kautsky a dus o viaţă liniştită la Viena, din 1924 până în 1938.
Principalul eşec al socialismului din perioada lui Viktor Adler a fost tendinţa de a ignora mizeria maselor. SDAP a dat dovadă de atâta loialitate faţă de Franz Josef încât a recrutat elita muncitorilor, ignorându-i pe cei mulţi şi anonimi. Mai mulţi oameni talentaţi ai clasei muncitoare erau nevoiţi să reziste în condiţiile unor slujbe extenuante, după cum povesteşte poetul Alfons Petzold în autobiografia sa, Das rauhe Leben : Der Roman eines Menschen (Berlin, 1920) (Viaţă sălbatică. Romanul unui om). Nu era deloc un fapt ieşit din comun ca săracii din Viena, mulţi dintre ei de origine cehă, să locuiască opt persoane într-o singură cameră, în timp ce alţii, şi mai puţin norocoşi - cunoscuţi ca Bettgeher —

puteau doar să-şi închirieze un pat şi să trăiască numai cu pâine şi cafea, deseori

îmbolnăvindu-se de tuberculoză. Aici a izbucnit holera în timpul Expoziţiei din 1873. Locuinţele dărăpănate din Viena, acelea care au înăsprit sentimentele tânărului Hitler, nu au avut decât puţini critici printre liderii social-democraţilor. Mahalalele Ottakring şi Brigittenau, unde fetele se vindeau primului venit, nu au fost salubrizate până după primul război mondial.
în ciuda neglijării reformelor fundamentale, socialiştii austrieci au cultivat un sentiment aproape religios al misiunii pe care trebuiau să o îndeplinească. Intelectualii mai tineri credeau că ideile pot face societatea mai bună şi că imperiul poate fi reconstruit din interior. Un zel cvasireligios a încurajat printre socialişti o solidaritate pe care biserica de stat nu o mai putea inspira de mult timp. Concurând cu Partidul Socialist-Creştin, social-democraţii au afişat, în special după 1918, o preocupare mult mai mare faţă de bunăstarea populaţiei. Atacând modul în care clerul îşi exercita controlul asupra şcolilor şi, în acelaşi timp, piedicile puse în calea divorţului, socialiştii au promovat reforme cu ecou larg. Până la moartea lui, în 11 noiembrie 1918, Adler reuşise să unifice Partidul Social-Democrat, făcându-1 capabil să împartă guvernarea cu socialiştii-creştini timp de optsprezece luni şi, apoi, să guverneze Viena în următorii şaisprezece ani. Experienţa puterii i-a ghidat pe austromarxişti în direcţii mai democratice chiar decât cele din vremea lui Viktor Adler.
Otto Bauer - gafele tactice ale unui teoretician
Otto Bauer (1881-1938) era unul dintre cei mai inteligenţi teoreticieni sociali austrieci8. într-o societate care a produs din abundenţă oratori şi scriitori pricepuţi, Bauer era cel mai talentat. Născut la Viena, într-o familie de fabricanţi evrei bogaţi proveniţi din Boemia, tânărul precoce a scris la vârsta de nouă ani o piesă în cinci acte: Sfârşitul lui Napoleon. Asemenea lui Freud, el a fost Primus în clasă la gimnaziu, continuându-şi succesele cu obţinerea doctoratului în drept, avându-1 ca Profesor pe Bohm-Bawerk. Din 1907 până în 1914 el a fost secretarul Partidului Social-Democrat, impresionându-i pe toţi prin capacitatea lui de a ordona datele experienţei. Julius Braunthal şi-1 amintea astfel Pe carismaticul secretar de partid de douăzeci şi şase de ani:
Ceea că mă uimea ori de câte ori îi ascultam discursurile era mintea lui extraordinară. Nu se folosea de notiţe şi nu se întrerupea - datele şi ideile curgeau într-un flux continuu, bine ordonat, bine cântărit, reuşind să imprime conturul şi chiar multe din detaliile problemei discutate în memoria auditorilor9.

în Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie (Viena, 1907), Bauer a redeschis într-o manieră spectaculoasă chestiunea pusă pe tapet de Renner. în august 1914, în cea de a doua zi a ostilităţilor, el a plecat voluntar la război, luptând ca locotenent în Galiţia unde, în noiembrie 1914, ruşii l-au luat prizonier pentru că se grăbise să avanseze. După ce a trăit în lagăr experienţa revoluţiei ruseşti, şi-a radicalizat în asemenea măsură opiniile încât ruşii i-au permis să se întoarcă în Austria în septembrie 1917. Luptând să reunifice Partidul Social-Democrat pe care Friedrich Adler îl divizase cu totul, în octombrie 1918 Bauer a devenit subalternul lui Viktor Adler ca ministru de externe în guvernul provizoriu, asumându-şi integral responsabilităţile ministerului după moartea lui Adler, în 11 noiembrie 191810. Ca ministru de externe până în 26 iulie 1919, Bauer a susţinut Anschluss-ul cu Germania - ignorând avertismentele colegului său vienez Rudolf Hilferding (1877-1941), care, după ce locuise, începând din 1907, la Berlin, se temea ca nu cumva catolicii austrieci să dilueze energia protestanţilor din Germania. După colapsul coaliţiei postbelice, Bauer a lucrat - din 1920 până în 1934 - ca principal tactician al Partidului Democrat, rol în care vâna lui teoretică nu mai putea fi exploatată la maxim.
în Die Nationalitätenfrage, Bauer şi-a pus în aplicare excepţionalele cunoştinţe de istorie pentru a demonstra că, în interiorul Austro-Ungariei, ceea ce Friedrich Engels numise naţiuni fără istorie constituia, în fapt, proletariatul, în timp ce germanii şi maghiarii reprezentau capitaliştii clasei de mijloc. Fiind el însuşi un naţionalist convins, Bauer interpreta luptele naţionale ale Austro-Ungariei drept nişte conflicte mascate de clasă. Teza a fost avansată din nou în Die osterreichische Revolution (Viena, 1923), unde autorul afirma că oprimarea cehilor făcuse inevitabilă fisiunea imperiului. Subliniind că socialiştii fuseseră singurii care au prevăzut colapsul din 1918, Bauer a explicat cum tocmai această capacitate profetică îi adusese în coaliţia de guvernare. într-un studiu incisiv cu privire la evoluţia gândirii europene de la Occam până în prezent, Das

Weltbild des Kapitalismus (Viziunea despre lume a capitalismului) (1924)11, Bauer a atribuit triumful ştiinţelor matematice clasei de mijloc, interpretându-1 pe Darwin ca pe un burghez care proiectase în lumea naturală lupta pentru supravieţuire ce afecta societatea capitalistă.
După 1920, Bauer s-a dovedit mult mai priceput la jongleria cu idei decât la conducerea acţiunilor partidului. în iunie 1920, ca răspuns la protestele lui Karl Renner, Bauer i-a scos pe socialişti din coaliţie, intrând paisprezece ani în opoziţie faţă de socialiştii creştini ai lui Seipel. Deşi conducătorul oficial al SDPOa rămas Karl Seitz (1869-1950), primar al Vienei din 1923 până în 1934, Bauer a fost cel care a decretat, la centru şi în filiale, opoziţia faţă de socialiştii-creştini, fără să-şi dea seama că astfel nu va reuşi decât să întărească puterea adversarilor, slăbind statutul propriului partid. Comportându-se de parcă împăratul s-ar fi aflat încă pe tron ca garant al stabilităţii, Bauer a reînnoit tacticile de obstrucţionare antebelice, făcându-1 pe cancelarul Seipel mai

antisocialist decât era în realitate12. Până la incendierea Palatului de Justiţie pe 15 iulie 1927, Bauer a susţinut insistent că socialiştii pot câştiga adepţi promovând o legislaţie progresistă. Deşi multe dintre legile din 1918 şi 1919 nu făceau decât să perpetueze măsurile din timpul războiului, ele au promovat într-adevăr un înalt nivel de educaţie în scopul pregătirii specialiştilor de care industria avea mare nevoie. Ziua de lucru de opt ore, vacanţele plătite, staţiunile balneoclimaterice, reaşezarea ţăranilor şi negocierile corecte ale contractelor de muncă, toate acestea sunt nişte realizări ce nu pot fi negate13. Succesul acestor reforme a fost eclipsat însă de polemicile aprige dintre dreapta şi stânga, care i-au împiedicat pe Seipel şi Bauer să coopereze pentru a proteja statul împotriva extremei drepte. Spre deosebire de Renner, Bauer nu s-a numărat printre cei care au prevăzut ameninţarea fascistă.
între timp, austromarxiştii îşi purtau bătălia pe flancul stâng pentru a-i împiedica pe bolşevici să înghită SDPO. Preţul păstrării coeziunii interne a fost uscăciunea ideologică, care a condus la acea imobilitate comună Fronturilor Populare şi marilor coaliţii. Către 1933, Partidul Social Democrat condus de Bauer îşi pierduse nervul, astfel încât atunci când Dollfuss a suspendat Nationalrat-ul *, la 17 martie 1933, el a lăsat să-i scape - spre eternul său regret - prilejul de a se opune legal acestei încălcări a constituţiei.
Deznodământul a venit în februarie 1934, când Dollfuss, care îl ura pe Bauer pentru că îl numise canalie (Schuft) în plin parlament, a profitat de revolta de la Paris din 6 februarie 1934 pentru a distruge instituţiile democratice din Austria. Când împrumutase valută din Franţa în 1933, Dollfuss i-a promis premierului francez Daladier că va salvgarda democraţia austriacă, însă atunci când Daladier a căzut, Dollfuss s-a simţit eliberat de această promisiune.
Socotelile greşite, cu consecinţe tragice, din 12 februarie 1934 au scos la lumină manierea ezitantă în care Bauer acţiona ca administrator. In seara de 11 februarie Bauer s-a întâlnit cu persoanele de legătură într-o sală de cinematograf, în timp ce, fără ca el să ştie, muncitorii din Linz organizau o grevă generală. în dimineaţa zilei de 12 februarie electricienii din Viena au intrat în grevă, acţiune care constituia semnalul convenit pentru greva generală. Din păcate, acest lucru s-a întâmplat înainte ca SDPO să fi tipărit anunţurile de grevă. O dată cu întreruperea energiei electrice s-au întrerupt şi maşinile de tipărit şi mulţi muncitori nu au aflat deloc de grevă, pe când alţii au luptat din greu împotriva trupelor guvernamentale ultrazeloase. în timpul asediului complexului de locuinţe cunoscut sub denumirea de Karl-Marx-Hof, opozanţii fideli au fost pur şi simplu măcelăriţi din pricină că cei câţiva lideri comunişti care aveau acces la depozitele secrete de arme fuseseră deja arestaţi. Bauer a plecat în grabă la Briinn, în timp ce Dollfuss a scos Partidul Socialist în afara legii, inaugurând astfel cei patru ani de rezistenţă în
Parlamentul (n.t.).

clandestinitate14. Stephen Spender avea să deplângă pe un ton elegiac bombardamentul din Karl-Marx-Hof în Vienna (New York, 1935).
La fel ca Schumpeter şi Josef Redîich, nici Bauer nu s-a putut obişnui niciodată cu dispariţia Imperiului Habsburgic. în anii '20 el a preferat să se lanseze în polemici cu Seipel în loc să evalueze corect realităţile internaţionale. Faptul că un fîu nelegitim al unor ţărani putea deveni prim-ministru, aşa cum se întâmplase cu Dollfuss, a lezat

simţul de proprietate al lui Bauer. Ca teoretician, el nutrea un respect mult prea mare faţă de individ pentru a putea conduce eficient partidul; Bauer nu şi-a înregimentat ideologia şi a consumat mai multă energie pentru a refuta teoria leninistă decât pentru a prevedea acţiunile lui Hitler. în dragostea lui pentru dezbateri, Bauer a fost o întruchipare a Schlamper-n-ului Austriei imperiale, convins fiind că birocraţia susţine statul lăsându-le oamenilor educaţi timpul necesar să dezbată idei.
Asemenea altor austromarxişti, Bauer a exaltat individualitatea. Pentru el, ca şi pentru Neurath, lupta de clasă însemna, înainte de toate, un instrument de eliberare a indivizilor în scopul cultivării intereselor elevate, care făceau cândva privilegiul claselor avute. Bauer era atât de înflăcărat în credinţa lui că socialismul trebuie să se folosească de mijloacele constituţionale, încât nu a reuşit să le reziste inamicilor în ascensiune ai democraţiei. O astfel de naivitate era o altă moştenire a imperiului, unde tradiţia constituise un mijloc de apărare împotriva disidenţei. Bauer a prelungit până în 1934 cruciadele împotriva Bisericii şi aristocraţiei, în loc să se fî alăturat acestor foşti inamici pentru a lupta împotriva fascismului. Gafele sale aveau să fie plătite scump.
Austromarxistul conciliant - Karl Renner
Adevărata statură a lui Karl Renner (1870-1950) ca teoretician a fost eclipsată de poziţia lui de preşedinte al celei de-a doua republici, în perioada 1945-195015. De fapt Renner a fost unicul supravieţuitor al austromarxismului după cel de-al doilea război mondial. Al optsprezecelea fiu într-o familie de ţărani catolici din Moravia de Sud care a trecut prin mari greutăţi în perioada depresiunii din anii 1870, Renner s-a arătat mult mai deschis să coopereze cu burghezia decât bogatul Viktor Adler şi belicosul Otto Bauer. După ce a studiat la gimnaziul din Nikolsburg cu Wilhelm Jerusalem, Renner şi-a obţinut doctoratul în drept la Viena în 1898; printre profesorii lui s-au numărat şi fraţii Menger. Din 1896 până în 1932 a fost bibliotecarul parlamentului, folo-sindu-se de resursele documentare ale acestuia în propriile cercetări. Ca prieten al lui Viktor Adler, Renner a fost ales, în 1907, în Reichsrat, rămânând membru al Camerei Inferioare până în 1934 şi pledând în van ca Marea Coaliţie să continue să lucreze.
Ca teoretician, Renner a contribuit la dezbaterea marxistă în privinţa naţionalităţilor şi a jurisprudenţei. Sub pseudonimul Synopticus,

a publicat în 1899 Staat und Nation, în care a avansat prima dintre propunerile ulterioare de a împiedica izbucnirea conflictelor naţionale să scindeze Partidul Socialist. Renner a preluat moştenirea schemei federaliste, propusă de medicul evreu maghiar Adolf Fischhof (1816-1893) în a sa Osterreich und die Burgschaften seines Bestandes: Politische Studie (Austria şi garanţiile stabilităţii sale. Studii politice) (Viena, 1869). Fiind impregnat de utopismul maghiar şi influenţat de metodele elveţiene de arbitraj în divergenţele dintre naţionalităţi, „înţeleptul din Emmersdorf s-a străduit fără succes, în perioada anilor 1870, să medieze între Bătrânii Cehi, conduşi de Rieger, şi cabinetul liberalului Auersperg16. Programul lui Renner 1-a anticipat pe cel adoptat la Conferinţa SDAP de la Briinn din septembrie 189917. Renner solicita împărţirea imperiului în unităţi naţionale (Kreise), fiecare urmând să perceapă taxe în scopul administrării şcolilor şi instituţiilor culturale. Fiecare cetăţean era liber să-şi aleagă naţiunea; se resuscita astfel practica medievală prin care o persoană avea posibilitatea să-şi aleagă legea pe care să o recunoască. în zonele cu populaţie mixtă, minorităţile naţionale ar fi urmat să fie protejate de un parlament imperial, care urma să deţină controlul asupra externelor, armatei şi fiscalităţii. Germana ar fi fost limba de convenienţă (Vermittlungssprache), nicidecum limba oficială a statului.
Insistând ca statul să se retragă din problemele culturale, socialiştii se arătau adversari ai principiului cuius regio, eius lingua, pe care ordonanţele lui Badeni încercaseră zadarnic să-1 modereze. Venind în apărarea federalismului cultural, Renner a argumentat că nobilimea se pronunţă în favoarea provinciilor istorice, burghezia susţine statul centralizat, aşa încât numai proletariatul doreşte într-adevăr autonomia naţional-culturală. După cum avea să procedeze şi Bauer, Renner a respins cererea evreilor de autonomie culturală; aceştia trebuiau să rămână o grupare religioasă, nu una naţională. în ciuda pledoariilor lui Renner, programul de la Briinn nu a reuşit să unifice Partidul Social--Democrat, care după 1900 s-a fragmentat pe criterii naţionale, căci proletariatul fiecărei naţionalităţi coopera cu propria burghezie pentru a opri birocraţia să oculteze hotărârile parlamentarilor, invocând articolul 14.
O altă reţetă federalistă, menită să contrabalanseze impasul constituţional, a fost oferită

de Aurel Popovici (1863-1917), român născut în Ungaria, a cărui Die Vereinigten Staaten von Gross-Osterreich: Politische Studien zur Losung der nationalen Fragen und staatsrechtlichen Krisen in Osterreich-Ungarn (Statele Unite ale Austriei Mari. Studii politice asupra soluţiei privitoare la problema naţională şi a statelor teritoriale din Austro-Ungaria) (Leipzig, 1906) propune înfiinţarea a cincisprezece state teritoriale, incluzând şi cesiunea Burgenland-ului către Austria. *n opinia lui Renner, sistemul românului A. Popovici ar duce la perpetuarea tiraniei asupra minorităţilor - nici un fel de artificiu electoral cu bază geografică nu ar putea realiza acea „Elveţie democratică cu fundamente

monarhice" la care visau austromarxiştii. Reverenţa faţă de principiul monarhic 1-a făcut pe Renner să reînvie romantismul lui Eotvos şi Palacky. Deşi a admis că în interiorul statului conflictele de clasă ar putea deveni violente, în fapt Renner credea, la fel ca Bătrânii Cehi, că în interiorul fiecărei naţiuni în parte asemenea certuri s-ar stinge imediat. Pentru că naţionalitatea este un teritoriu sacru unde statul nu are nici un drept să intervină, marxismul trebuie să tacă acolo unde este vorba de cultură.

Renner şi-a articulat critica la adresa statului într-una dintre cele mai penetrante analize marxiste ale dreptului continental. Die soziale Funktion der Rechtsinstitute, publicată în volumul inaugural al revistei Marxstudien (Viena, 1904), a lansat sociologia marxistă a dreptului18. Scriind sub pseudonimul Joseph Karnex, Renner a dezvoltat concepţia lui Rudolf von Jhering, conform căreia legea rezultă din conflictele dintre grupurile sociale aflate în competiţie. Dacă Jhering a lucrat la Der Kamf um's Recht (Viena, 1872) după ce a fost martorul luptei din jurul propunerilor lui Hohenwart privitoare la autonomia cehilor, Renner a realizat această analiză după ce asistase la conflictele ceho-germane din Moravia. Ca marxist, Renner a făcut deosebirea între schimbările sociale şi revizuirea legilor, susţinând că, datorită faptului că primele apar înaintea celor din urmă, mijloacele legale nu pot împiedica schimbările sociale, deşi le pot amâna sau, dimpotrivă, accelera. Separarea dreptului public de cel privat, susţine Renner, este o creaţie a capitalismului, prin care statul pune în aplicare interesele clasei de mijloc. Dreptul de proprietate privată presupune mai mult decât un simplu drept de a dispune de bunuri - sanctitatea proprietăţii delegă puterea burgheziei, îndreptăţind-o să exploateze indivizii lipsiţi de orice proprietate. Dacă Gumplowicz vedea dreptul la proprietate ca o armă a luptei pentru supravieţuire, Renner 1-a interpretat ca pe un bastion învechit al luptei de clasă. Trecând în revistă diversele modalităţi de exercitare a dreptului la proprietate începând cu Evul Mediu, Renner a arătat că în contemporaneitate proprietatea legală nu transmite neapărat ideea de control fizic, pe care directorii o moştenesc prin intermediul unor ficţiuni legale denumite de el instituţii de legătură (Konnexinstitute). Studiind clasa directorială, Renner a fost primul care a susţinut că exproprierea nu ar face decât să-i deposedeze pe proprietarii de hârtii de nişte drepturi care, în fapt, sunt exercitate de către agenţi; asemenea directori şi-ar menţine autoritatea chiar şi în condiţiile proprietăţii de stat.

După 1920, Renner a dat dovadă de aceeaşi slăbiciune ca şi Bauer. în ipostaza de cancelar al coaliţiei de guvernare între 1918 şi 1920, el a condus delegaţia de pace, găzduită în îngrăditura de sârmă ghimpată de la Saint-Germain, unde Anschluss-ul a fost interzis pentru totdeauna. Atunci când Bauer i-a adus pe socialişti în opoziţie, Renner s-a retras de la conducerea partidului, deşi între 1930 şi 1933 el a fost preşedintele Nationalrat-ului. Spirit mai conciliant decât Bauer, acest

marxist devenit socialist ar fî putut să facă o figură mult mai reuşită ca lider de partid. Pentru Renner, drama prăbuşirii imperiului era reprezentată prin pierderea unei ferme pe care el şi sora lui o deţineau în Moravia. Pentru a-şi menţine ferma, sora a fost obligată să devină cetăţean ceh, în timp ce Renner însuşi, criticul proprietăţii private, pentru a rămâne cancelar austriac, a trebuit să renunţe la proprietate. Cum să te simţi loial, se întreba el, faţă de o ţară care pretinde asemenea sacrificii cetăţenilor ei19? Poet amator, în 1919 Renner a scris versurile imnului naţional al Primei Republici, iar Wilhelm Kienzl a compus muzica. Pentru a se auto-consola, după 1934 el a compus un poem epic filosofic publicat postum cu titlul Das Weltbild der Moderne (Viena, 1954). Scris după modelul poemului lui Lucretius De rerum natura şi dedicat celor care cercetează natura (Naturforscher), acest tratat în versuri de patru sute de pagini

etalează, într-o uluitoare varietate formală, cunoştinţele de astronomie, chimie şi fizică atomică ale autorului. Demonstrând o preferinţă marcantă pentru astronomie şi vechii greci, Renner a scris versuri în care, cu toate că sunt uneori pompoase şi, în mare parte, epigonice, se simte vibraţia credinţei. Poem didactic care ar fi putut fi scris, de plidă, de Boltzmann sau Mach, în plină ocupaţie nazistă creaţia lui Renner glorifica ştiinţa modernă ca pe o citadelă a adevărului. Poemul reprezintă unul dintre acele monumente uitate ale emigraţiei interioare austriece.
După 1920 intrarea lui Renner într-un con de umbră ca teoretician nu diminuează deloc valoarea reuşitelor sale antebelice. Renner a generat noi perspective în analiza conflictelor naţionale şi a dreptului privat, refuzând să-şi semneze inovaţiile cu propriul nume de teamă să nu piardă râvnitul post de bibliotecar al Parlamentului. Disponibilitatea lui de a colabora cu socialiştii-creştini a inspirat linia moderată a Partidului Social-Democrat după 1945, făcând ca Renner să se numere printre primii avocaţi ai colaborării dintre Est şi Vest. Nu mulţi gânditori au întruchipat într-o manieră atât de atractivă propensiunea spiritului austriac spre concilierea opoziţiilor într-un tot viabil, cum a reuşit să o facă acest fermier devenit marxist, care a regretat mai târziu faptul că fusese deposedat de ferma familiei. Renner a fost exemplul viu a ceea ce Lenin numea contradicţiile micului burghez.
Max Adler - sinteza între Marx şi Kant
Al treilea teoretician important al austromarxismului după Bauer şi Renner a fost Max Adler (1873-1937)20. Născut la Viena din părinţi evrei - nu era rudă nici cu Viktor, nici cu Alfred Adler -, Max Adler a obţinut diploma în drept în 1896, după care a început să practice avocatura. Mai curând spirit academic decât politician autentic, Adler a fost redactorul revistei Marxstudien din 1904 până în 1922, contribuind în

acelaşi timp cu numeroase articole la Der Kampf. în 1907 el a înfiinţat, împreună cu Renner, Rudolf Redlich, Wilhelm Jerusalem şi Rudolf Goldscheid, Societatea Vieneză de Sociologie. Pe când funcţiona ca reprezentant al Florisdorf-ului în Nationalrat, în perioada 1920-1923, a obţinut abilitarea la Universitatea din Viena, unde a fost profesor de sociologie ausserordentlicher* din 1920 până în 1937. Cu toate că a fost lăsat să predea şi după 1934, i s-a interzis să se ocupe de altceva în afara subiectelor istorice. Neputând conferenţia sau publica lucrări despre marxism, el a lăsat o Nachlass** considerabilă, tipărită recent21. Printre colegii lui Adler se numărau specialistul în sociologie empirică, vienezul Paul Lazarsfeld (1901-1976), şi specialistul în psihologie socială Karl Buhler (1879-1963), precum şi soţia acestuia, Charlotte Biihler (1893-)22. După ce au emigrat în Statele Unite, aceşti pionieri în cercetarea statistică i-au eclipsat pe austromarxişti, dezvoltând un pozitivism pe care Adler îl considera unilateral. în ciuda faptului că Adler nu avea de unde să ştie acest lucru, viitorul sociologiei s-a bazat mai curând pe scrierile acestor empirişti decât pe fuziunea pe care austromarxiştii au făcut-o între Kant şi Marx.
Adler şi-a publicat prima operă majoră, Kausalität und Teleologie im Streite um die Wissenschaft (Cauzalitate şi teleologie în disputa referitoare la ştiinţă), în acelaşi volum de Marxstudien (1904) în care apărea şi Rechtsinstitute a lui Renner. Aici Adler a expus perechea de opoziţii polare aflată la baza operei sale : cauzalitate mecanicistă versus scop holistic. Aceeaşi dihotomie străbate şi gândirea lui Karl Pribram şi Hans Kelsen. Austromarxiştii au stabilit un paralelism între conceptul kantian al spiritului şi conceptul marxist al societăţii. în concordanţă cu ceea ce Adler numea apriorism social, spiritul este o parte a societăţii, astfel încât nici unul dintre termeni nu poate fi înţeles fără celălalt. Spiritul unei persoane e înainte de toate un produs al condiţiilor sociale, urmând ca doar mai târziu să dobândească trăsături individuale. Pentru interpretarea apriorismului social nu sunt suficiente nici ştiinţa naturală fundamentată prin cauzalitate, nici Geisteswissenschaft. Este nevoie de o ştiinţă capabilă să examineze ceea ce Adler a numit existenţa socializată (Vergesellschaftetes Dasein). Deşi spiritului îi rămâne libertatea de a alege între datele societăţii, mediul social limitează opţiunile de cunoaştere şi acţiune, în acelaşi mod în care categoriile kantiene restricţionează posibilităţile de gândire.
Asemenea altor spirite sintetice precum Bauer şi Mannheim, Adler a trebuit să înfrunte o serie de adversari de stânga şi de dreapta deopotrivă. El a repudiat materialismul istoric al lui Kautsky şi Lenin, considerând că acesta presupune un fatalism care

degradează omul, transformându-1 într-o unealtă a forţelor economice. El a atacat neo--kantianismul lui Rickert şi Cohen, denunţându-1 ca pe un formalism
Profesor agregat (n.t.). Operă postumă (n.t.).

gol, care separă axa valorilor de viaţă. Adler a respins noţiunea de propoziţii-în-sine folosită de Husserl şi Lask pe motivul că ignoră existenţa socializată. A atacat, de asemenea, universalismul neoromantic al lui Othmar Spann, întrucât reifică elementul supraindividual al vieţii, adică apriorismul social, transformându-1 într-o doctrină a providenţei divine. în sfârşit, a respins pozitivismul lui Gumplowicz, care interpreta faptele sociale în lumina cauzalităţii, nu a scopului.
Cea mai tăioasă polemică Adler a rezervat-o însă lui Lenin şi Kautsky, care, credea el, îl falsificaseră pe Marx prin identificarea filosofiei acestuia cu materialismul. Austromarxiştii au susţinut insistent că Marx nu definise nicăieri senzaţiile şi gândurile omeneşti drept produse ale materiei. Metafora marxistă a suprastructurii mentale aflate deasupra substructurii materiale presupune mai curând independenţa spiritului faţă de materie. Pentru a explica de ce Marx a adoptat termenul de materialism, Adler a numit trei modalităţi prin care această etichetă îl ajutase să respingă idealismul speculativ23. în primul rând, Marx a utilizat termenul „materialism" ca sinonim al termenului „pozitivism" pentru a exclude locuţiunile metafizice precum Dumnezeu, sufletul şi nemurirea. în al doilea rând, materialismul presupune o realitate independentă de conştiinţă şi, în al treilea rând, folosirea lui implică faptul că Mai-x şi-a întemeiat argumentaţia pe fapte, pe când Hegel se bazase pe idei. Pentru Marx, la fel ca pentru Feuerbach, adjectivul material (materiell) a constituit un sinonim pentru real (wirklich). Expunând teoria materialismului dialectic, Marx a putut corecta doctrina simplistă a lui Holbach, Moleschott şi Biichner, conform căreia omul este o maşină determinată exclusiv de procesele fizicii şi psihologiei. Omul trăieşte, a afirmat Marx, în dialectica dintre spirit şi materie, dintre eu şi societate. Lenin a interpretat greşit ideile mentorului său, susţinând cu convingere că spiritul decurge din materie, când, de fapt, Marx repetase insistent că spiritul există independent de la început.
Adler a descoperit coroborarea pentru ceea ce astăzi s-ar numi marxi-mul umanist în Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, pe care Marx o publicase în Deutsch-Franzosisches Jahrbiicher din 1844. Franz Mehring republicase eseul în 190224. Cu mai bine de douăzeci de ani înaintea publicării manuscriselor pariziene ale lui Marx (Moscova, 1932), Adler a intuit, chiar înaintea lui Georg Lukâcs, motivul kantiano-hegelian din opera tânărului Marx. Spre deosebire de Lukâcs, Adler nu s-a îndoit niciodată că acest Marx kantian era cel autentic. Adler s-a folosit de Kant pentru a face exegeza operei marxiste timpurii, la fel cum Lukâcs s-a folosit mai târziu de Hegel, Ernst Bloch de chiliasmul Vechiului Testament, iar Karl Korsch de sindicalism. Cu toate astea, spre deosebire de aceşti precursori ai umanismului marxist, Adler nu a căutat să dezlănţuie forţele violente ale revoluţiei şi nici nu a flatat societatea burgheză, afirmând, mai intransigent până şi decât Bauer, autonomia Partidului Social-Democrat. Când, la mijlocul anilor '20, a pledat pentru

dictatura proletariatului, intenţia lui nu a fost aceea de a-1 apăra pe Stalin, ci de a proclama un nou tip, mai individualist, al omului socialist.
Ceea ce îl separă pe Adler de marxismul post-1945 este indiferenţa faţă de conceptul de alienare (Entfremdung). Departe de a se lamenta că muncitorii sunt învrăjbiţi între ei şi unul împotriva celuilalt datorită scopurilor antagoniste care le-au fost inculcate prin înşelăciune, el i-a îndemnat pe indivizii ancoraţi în societate să se desprindă de aceasta. Ceea ce neomarxiştii deplâng ca alienare, Adler a căutat să remedieze prin încurajarea individuaţiei, căci, asemenea lui Kant, el preţuia unitatea creatoare a personalităţii drept ţelul suprem al fiinţei omeneşti. Indivizii ajung la o asemenea unitate prin cooperare cu societatea astfel încât să se ridice deasupra scopurilor existente şi, în acelaşi timp, să creeze unele noi. Incapabil să anticipeze invectivele împotriva depersonalizării, preponderente după 1945, Adler şi-a asigurat astfel eşecul. Asemenea lui Bauer, el era atât de pătruns de sentimentul siguranţei întreţinut de birocraţia habsburgică - unde profesorii, birocraţii şi jurnaliştii îşi schimbau rolurile între ei - încât nici nu-şi putea imagina o societate în care aproape toţi intelectualii se simt ca nişte paria. La Viena, chiar şi în preajma anului 1934, specializarea nu presupunea acel tip de alienare care,

reproducând cuvintele lui Alasdair Maclntyre, divide viaţa în sfere rivale, aflate în competiţie, fiecare având propriul set de norme, fiecare pretinzându-şi suveranitatea deformatoare25. Făcând sinteza dintre individualism şi socialism, Adler a exploatat simbioza Gemeinschaft-Gesellschaft, care a dăinuit în atmosfera vieneză mai mult decât în orice altă metropolă.
Cum astăzi echilibrul acesta a dispărut, Adler pare un continuator al credinţei utopice care 1-a animat pe Anton Menger. Un „om mărunt" crezând în propria viziune, Max Adler a fost unul dintre acei inovatori ale căror intuiţii ne spun mai mult despre societatea lor decât despre a noastră. Ceea ce este exprimat tranşant în operele lui a fost spus mai convingător de către alţii, şi ceea nu ne mai convinge pare straniu. Acesta este verdictul pe care majoritatea marxiştilor - şi cei mai mulţi sociologi - l-ar da nu numai în cazul lui Adler, ci şi al mişcării pe care el a servit-o.
PARTEA A DOUA
ESTETISMUL VIENEZ
1
Ein Mann mit grossen Ideen ist ein unbequemer Nachbar.
Un om cu idei măreţe este un vecin inconfortabil.
Mărie von Ebner-Eschenbach
7 Feaci şi foiletonişti
Sex şi sociabilitate în imperiul estetismului
Viena a fost mai mult decât capitala Imperiului Habsburgic — a fost o stare de spirit. Filosofia vienezilor era dominată de două atitudini care interacţionau: un gust dezinvolt pentru orice gen de artă sau, altfel spus, o atitudine estetică, indiferentă faţă de reformele politice şi sociale, adică un fel de nihilism terapeutic. în următoarele patru capitole voi examina modul în care aceste aşteptări ale publicului au influenţat creaţia scriitorilor, muzicienilor şi pictorilor.
După cum scrie Schiller într-o faimoasă Xenie din 1797:
Donau in O...
Mich umwohnet mit glänzendem Aug das Volk der Phaiaken; Immer ist's Sonntag, es dreht immer am Herd sich der Spiess.
Dunărea în A... In jurul meu trăieşte, cu ochi scânteietori, poporul feacilor;
Aici toate zilele sunt duminici şi în fiece zi frigăruile se răsucesc pe vatră.
Poetul german a pus în circulaţie ideea că austriecii sunt feacii epocii moderne, rivalizând cu poporul descris în Cânturile 5 şi 6 din Odiseea prin dragostea lor de festivităţi, mâncare şi distracţii. Termenul „feacism" (Phăakentum) va fi folosit pentru a desemna acea preferinţă pentru petreceri şi iluzoriu a epocii Biedermeier. într-un sens mai restrâns, feacismul este caracteristic tuturor consumatorilor de artă, în timp ce estetismul îi animă pe producătorii ei. Feacismul a promovat creativitatea, datorând condiţiilor economice ceea ce CA. Macartney a explicat după cum urmează:
Atunci când banul poate fi dobândit uşor în cantităţi mici, dar cu dificultate în cantităţi mari, el atinge condiţia cea mai înaltă de semi-invizibilitate. Servitor, şi nu sclav, banul susţine manierele urbane şi umanioarele1.
i Pentru marea burghezie, siguranţa financiară de care aceasta s-a bucurat între 1867 şi 1914 a consfinţit căutarea plăcerii de dragul

plăcerii. Pentru un popor care ezita să ia decizii, bucuriile vieţii cotidiene erau spectacolul şi arta distracţiei. înaintea crahului din 1873, până şi piaţa de capital părea să ofere o formă nouă de iluzie scenică. Feacismul chema după sine nihilismul terapeutic, de vreme ce toţi dandy din Ringstrasse savurau eseurile lui Schopenhauer. Apolitici declaraţi, esteţii aclamau „percepţia neintenţională" a artei ca refugiu în faţa stărilor conflictuale2.
într-o astfel de atmosferă, sociabilitatea devenea artă, înflorind atât în cercurile aristocratice, cât şi în cele burgheze. Sub masca lui Gemiitlichkeit, vienezii cultivau arta de a face oamenii să se simtă în largul lor, manifestându-şi plăcerea de a-i vedea pe alţii bucurându-se. Preocuparea politicoasă pentru buna dispoziţie a celorlalţi a promovat divertismentul, descris de Arthur Koestler în felul următor:
[Acei nouveau riches din anii '20 deţineau] ...arta unică a vienezilor i? de a fi nu numai bogaţi, ci şi de a se bucura realmente de starea lor -t socială. Ei aveau veselia curtenitoare şi un fel de a se autobatjocori •t? amuzant, maliţia caldă şi acea

scânteiere erotică [a Vienei antebelice]3.
Această veselie presupunea un necontenit joc teatral. Cu toţii, de la hamal până la vatman, conte şi împărat, resimţeau o deosebită plăcere să-şi joace rolul şi să-şi rostească replica plină de spirit, transformând fiecare tranzacţie într-o scenă jucată graţios. Cu toate că străinii minimalizau deseori politeţea vieneză, considerând-o preţioasă, actorii înşişi înţelegeau că nici o scenă, oricât de bine jucată, nu poate conduce la rezultate durabile. în loc să caute schimbarea, jocul atenua frustrările prin estetizarea lor. Amiabilitatea astfel canalizată spre actorie nu era o manifestare a minciunii goale; mai curând, aşa cum spune Hanns Sachs, domina „o nesinceritate generală şi o doză prin comparaţie redusă de ipocrizie"4.
într-o societate în care aparenţele erau atât de importante, burghezul ambiţios trebuia neapărat să facă impresia cuvenită. Martin Freud afirmă că se dădea mai multă importanţă ţinutei impecabile a doctorului decât priceperii lui profesionale5. Toţi se aşteptau ca un medic să conducă o trăsură cu doi cai, şi nu o Einspänner*. Dacă un doctor nu îşi făcea apariţia cu pompa aşteptată, pacienţii îşi simţeau vanitatea atât de rănită, încât acesta pierdea orice speranţă de a-i trata. Cheltuielile ostentative se reflectau de asemenea în practica bacşişului. Se aştepta ca aristocraţii să plătească mai mult pentru fiecare serviciu. Dacă un burghez dorea să-şi surclaseze semenii, modul cel mai simplu era să dea un bacşiş mai gras cu o ostentaţie dezinvoltă. Observând că orice om care ocupa o slujbă cerea un bacşiş, inclusiv însoţitorii lifturilor şi casierii restaurantelor, Karl Kraus remarca sarcastic că se aştepta ca, atunci când va ajunge în rai, îngerul care îi va deschide sicriul să întindă mâna.
Trăsură cu un cal (n.t.).

în familiile cu pretenţii exista o strictă etichetă a vizitelor. Se obişnuia ca portarul să sune o dată pentru domni, de două ori pentru doamne şi de trei ori pentru un arhiduce sau un cardinal. La Viena, toate casele, fie ele mari sau mici, erau deschise întreaga zi, adesea fără . să aibă un portar de serviciu. Totuşi, seara la orele zece fix poarta principală se încuia; oricine se întorcea după acea oră, trebuia să-i plătească portarului (Hausmeister) zece creiţari. Pentru a evita acest Sperrkreuzer, cu excepţia perioadei de Fasching*, se obişnuia ca toate serviciile publice să se termine puţin după ora nouă seara. Astfel, membrii celor mai bune familii vieneze se plecau în faţa tiraniei propriilor portari, pe când cei mai puţin privilegiaţi puteau bântui în voie străzile şi cafenelele până la orice oră6.
Eticheta s-a mai relaxat pe măsură ce secolul al XlX-lea se apropia de sfârşit. A săruta mâna unei doamne rămânea un semn de respect, iar salutul „Kiiss die Hand" se menţine şi astăzi. A trecut vremea când mama contelui Hans Wilczek era scandalizată să-1 vadă pe feldmare-şalul Radetzky sărutându-i mâna lui Fanny Elssler la o paradă militară, suficient pentru a-i interzice acestuia să-i mai treacă pragul7. La 1900 femeile măritate fumau fără reţinere, deşi de obicei doar acasă. La 1885 se considera că unei fete nu-i stă bine să fumeze ţigări (mauvais genre); la 1905, ele fumau trabuc în public.
într-adevăr, Viena a devenit renumită pentru femeile strălucitoare şi — cum apar ele în descrierile lui Freud şi Schnitzler - nevrotice. Atitudinile faţă de sex reflectau o duplicitate firească într-o societate care se înclina în faţa tradiţiei. în timp ce fiicele bâjbâiau în totală ignoranţă sexuală, taţii îi îndemnau pe fii să se iniţieze cu silsse Mădel, obicei pe care Nestroy 1-a satirizat în Das Mădl aus der Vorstadt (Fetiţa de mahala) (Viena, 1845). Fetele de familie bună erau atât de protejate încât rar părăseau casa fără însoţitoare (Promeneuse), care în familiile bogate putea fi o doamnă franţuzoaică sau englezoaică, angajată să converseze cu ele în limbile respective. Dezorientate în probleme de sexualitate, fetele fremătau de curiozitate şi dorinţă - roşeau ori de câte ori erau salutate de un bărbat. în Das Konzert (Berlin, 1909), Hermann Bahr a portretizat aceste fete timide care se lăsau în voia unei pasiuni pentru profesorul de muzică, copleşite de curiozitate referitor la acel ceva numit iubire. Ele îşi descărcau libido-ul în singurul mod pe care li-1 permitea poziţia socială. Pe ringul de dans, tinerele doamne din cercurile hoffăhig se adunau asemenea căprioarelor, îmbrăcate exclusiv în alb. Pentru că o femeie de treizeci de ani nemăritată suferea sub povara aceloraşi reguli ca o fată de cincisprezece ani, o fată bătrână de familie bună se putea refugia într-o mănăstire sau putea intra într-un ordin secular. Ca Stiftsfrau, ea purta numele de Frâu în loc de Frăulein, având libertatea să se căsătorească.
Carnaval (n.t.).

Tinerii domni se bucurau de o mai mare libertate. Erau încurajaţi să-şi lase barbă şi chiar să frecventeze demimondene, deşi existenţa acestei categorii era ignorată în lumea bună tot aşa cum, scrie Zweig, rigolele le rămân necunoscute pietonilor. Unii taţi îi rugau pe medicii de familie să-i avertizeze pe fiii lor în privinţa bolilor venerice, în timp ce alţii angajau o servitoare cehă apetisantă să le iniţieze fiii, fără să mai recurgă la o „raffinierte Person"8. Dacă era ceva mai copt, tânărul căuta o legătură cu o siisse Mădel, care putea fi vânzătoare, dactilografă, spălătoreasă sau ucenica unei croitorese. Aşa cum apare în piesa lui Schnitzler Anatol (Berlin, 1893), aceasta putea foarte bine să flirteze, dar să fie, în acelaşi timp, binecrescută, iubind de amorul artei, fără speranţa unei legături durabile9. Nu era deloc neobişnuit ca un domn să urmărească o femeie pe stradă într-un ritual cunoscut sub numele de Nachsteigen. Martin Freud a povestit un incident care ilustrează cultul acestor siisse Mădel. într-o dimineaţă, în timpul anului de serviciu militar, i-a spus proprietăresei că după-amiază aştepta vizita unei doamne, înainte să poată explica că ar dori să li se aducă o cafea, proprietăreasa s-a oferit pe loc: „Prea bine domnule voluntar-în-termen, voi schimba aşternuturile şi perna"10.
Oricât ar fi suferit femeile de pe urma educaţiei sexuale deficitare, pudoarea nu le împiedica să devină arbitre ale bunului-gust. Cel puţin la fel de evident ca în Parisul secolului al XVIII-lea, cultura Vienei secolului al XlX-lea era o cultură feminizată. Lou Andreas-Salome a remarcat faptul că intelectualii vienezi au câştigat în amiabilitate stând în preajma femeilor; confortaţi de câte o susse Mădel, scriitorii vienezi erau mai puţin meschini în relaţiile dintre ei decât literaţii din Paris sau Berlin11. Saloanele patronate de femei i-au inspirat considerabil pe muzicieni, pictori şi scriitori. Femeile îşi ridicau în slăvi favoriţii, făcând din Makart cel mai idolatrizat pictor al secolului. Saar, Wolf, Mahler şi Klimt au fost doar câţiva dintre creatorii care îşi datorează tenacitatea protecţiei femeilor de lume. Liniile curgătoare preferate de artiştii Secession-ului vienez şi de Wiener Werkstätte ale lui Josef Hoffman* erau pe placul publicului feminin, flatând formele feminine. Chiar şi unele trăsături ale impresionismului vienez — caracterul schimbător, pasivitatea, fascinaţia pentru sensurile latente - sunt calităţi pe care bărbaţii le identifică, tradiţional, cu lumea feminină.
în atitudinea faţă de femei şi sex, Viena a combinat extremele. în timp ce unii taţi îşi familiarizau fiicele cu viaţa de prostituată - dovada este cazul lui Mizzi Veith în 1907 -, majoritatea fetelor se ofileau din cauza represiunii sexuale12. Preocuparea lui Freud, Schnitzler şi Weininger pentru sexualitate a apărut într-o lume a bărbaţilor libertini şi a femeilor reprimate, în care gestul cavaleresc al sărutului mâinii era considerat o formă a curtoaziei masculine. Pentru majoritatea bărbaţilor şi a femeilor emancipate, sexul oferea încă un debuşeu flirtului estetic.
Atelierele de arhitectură ale celebrului arhitect Secession (n.t.).

Triumful conversaţiei de cafenea şi foiletonul
în întregul Imperiu Habsburgic cafeneaua a prosperat ca instituţie culturală, un fel de salon în care bărbaţi şi femei din toate clasele se adunau să citească, să mediteze sau să converseze. Deşi cetăţenii din Budapesta sau Praga frecventau cafeneaua la fel de des ca vienezii, doar Oraşul Imperial a făcut instituţia faimoasă13. Ea a ajuns să simbolizeze estetismul Tinerei Viene, ai cărei scriitori se adunau la început la Cafâ Griendsteidl apoi la Central. Atât de dependenţi erau Schnitzler, Bahr, Altenberg, Hofmannsthal, Brahms, Wolf, Hanslick şi numeroşi alţii de întâlnirile zilnice, încât atunci când Griensteidl a fost demolată în 1897, Kraus a scris, într-un articol caustic intitulat Die demolierte Literatur (apărut la Viena, în acelaşi an), că şcoala lui Hermann Bahr îşi va da curând obştescul sfârşit din lipsa unui foaier14. Literaţii s-au regrupat ulterior la Cafe Central, iar în anii '20 vor prefera Herrenhof-ul.
Intelectualii Tinerei Viene proveneau în mare parte din familiile de nouveau riche. Pentru ei estetismul a însemnat mai presus de orice fuga de lâncezeală prin conversaţie, diletantism şi scrierile ocazionale. Ocuparea timpului cu arta făcea ca orele să curgă agreabil, fără angajamentul în proiecte ample. înDer Weg insFreie, Schnitzler a făcut portretul unui grup de esteţi din cercul muzicianului Georg von Wergenthin, care exultă o nonşalanţă de cafenea. Trăind clipa, personajul este corect şi încântător, cu toate că e egoist şi indecis, amânând la nesfârşit risipind oportunităţile: un fel de variantă masculină a unei siisse Mădel. Wergenthin şi companionii săi personifică irealitatea

Tinerei Viene; în sute de cafenele, intelectualii conversau ore în şir fără să caute să schimbe realitatea. Capriciile lor erau întruchipate de o fată din Praga care recita pagini din Kierkegaard în speranţa de a câştiga un admirator15. La acest fel de pierde-vară s-a referit contele Berchtold atunci când avertiza în 1914 că războiul cu Rusia ar putea provoca o revoluţie în Rusia. „La noi cine să facă revoluţia?" a întrebat el. „Herr Troţki la Cafe Central ?"
Hermann Bahr (1863-1934), catolic născut la Linz, a fost stâlpul de cafenea al intelectualilor16. După ce a călătorit prin Franţa şi Spania, el s-a întors la Viena în 1889 cu evanghelia simbolismului francez în mână. Ca dramaturg şi critic, Bahr a dat dovadă de un fler cu totul ieşit din comun în ce priveşte asimilarea şi impunerea fiecărui nou curent, impresionist în fond, el şi-a probat excepţionalul simţ de observaţie şi capacitatea de a pune în valoare opera altora. Perpetuu înfometat după n°u, Bahr era personificarea conversaţiei uşoare de cafenea, anticipând asemenea unui seismograf noile direcţii ale gustului public. El a acoperit mtreg spectrul, de la simbolism la Secession, expresionism, neobaroc la Patriotism austriac. Cronicile lui dramatice şi de artă plastică glorificau

mai curând artistul decât opera, juxtapunând nenumărate antiteze. Adesea blamat pentru un anumit gen de slăbiciune care îi punea sub semnul întrebării integritatea morală, Bahr a fost unul dintre acei vienezi care, după expresia lui Kiirnberger, nu putea spune nu.
Un alt scriitor, chiar mai dependent de cafenea decât Bahr a fost Peter Altenberg (1859-1919), evreu vienez la fel ca Richard Engländer. Prin 1893 opera lui a fost descoperită de Schnitzler şi prietenii acestuia de la Cafe Central17. Kraus a apărat constant schiţele lui Altenberg inspirate din viaţa vieneză, care condensează trăsăturile impresionismului. Vignetele care reprezintă indivizii dezrădăcinaţi din cafenele ilustrează simbioza impresionismului cu tematica metropolei. întâlnirile sunt efemere, viaţa se rezumă la imagini fugare şi conversaţii auzite, experienţa se consumă în mediis rebus, unde nimic nu este asumat şi dus până la capăt. Schiţele lui Altenberg erau expresia propriei sale existenţe de clochard sau Schnorrer, de boem etern care îşi petrece ziua rătăcind din cafenea în cafenea. Asemenea lui Joseph Roth, Altenberg era veşnic beat şi toţi poliţiştii îl cunoşteau ca pe un personaj inofensiv, fidel al principiului cârpe diem. Evitând satanismul Parisului de fin--de-siecle, Altenberg a filtrat estetismul binevoitor al Vienei în imnuri dedicate lumii ca scenă.
La cafenea îţi puteai permite mult mai mult decât simpla conversaţie. Aproape toţi ştiau că vor găsi aici cotidianele, care altfel nu puteau fi cumpărate decât de la chioşcurile risipite la mare distanţă. Pentru unii dintre Stammgäste cafeneaua era locul ideal pentru primirea corespondenţei şi a rufelor sau pentru a-şi schimba îmbrăcămintea. Peste tot se putea juca şah şi cărţi. Adunările din campania electorală se ţineau de obicei la cafenea sau la restaurant, unde votanţii mâncau şi beau înainte de a-1 asculta pe candidat. La astfel de întruniri strălucea Lueger. O serie de cărţi au fost scrise în cafenea; la întâlnirile sporadice ale studenţilor, ospătarul-şef îşi putea îndruma clientela la câte o masă unde se discuta un anumit domeniu.
Camaraderiei de cafenea îi corespundea un gen literar cunoscut sub numele de foiletonul vienez. Termenul fusese introdus la Paris în jurul anului 1800 de către criticul dramatic Julien-Louis Geoffroy (1743-1814) pentru a desemna secţiunea inferioară, detaşabilă, a primei pagini dintr-un ziar. Pe când în Germania articolele under dem Strich se ocupau mai curând de cultură decât de politică, la Viena foiletonul s-a transformat într-un eseu-conversaţional pe absolut orice temă, scris pentru a fi pe măsura vervei şi spiritului scânteietor al conversaţiei. La fel de vioi şi evanescent ca umorul blând al cafenelei, după 1848 foiletonul a reprezentat un model de spirit şi bun-gust, satisfăcând deopotrivă aspiraţia spre nou şi nostalgia vienezilor18. Unul dintre foiletonişti a descris genul ca arta de a scrie inspirându-te din nimic, un meşteşug imposibil de descris sau definit fără să produci tu însuţi un foileton.
Un precursor al foiletonismului din Ringstrasse a fost blajinul evreu Moritz Saphir (1795-1858), care, din 1838 până în 1858, a fost redactorul

revistei Humorist din Viena. Schiţele sale despre manierele Biedermeier emană un patos

comic nu mult diferit de cel al umoristului berlinez Adolf Glassbrenner (1810-1876). După 1848 schiţa umoristică a pus accent pe culoarea locală, asemenea tablourilor de gen ale vienezului Friedrich Schlogl (1821-1892) şi ale şvabului Ludwig Speidel (1830-1906). O variantă mai acidă a venit dinspre vienezul Ferdinand Kiirnberger (1821-1879), care, asemenea lui Kraus, denunţa moravurile şi limbajul afectat al contemporanilor19. Un alt maestru al speciei a fost evreul vienez Daniel Spitzer (1835-1893), care - din 1865 până în 1891 - a scris „Wiener Spaziergänge" pentru Neue Freie Presse, consemnând slăbiciunile oamenilor şi decăderea oraşului20. Alţi doi vienezi, care au scris pentru Neues Wiener Tagblatt, Vinzenz Chiavacci (1847-1916) şi Eduard Potzl (1851-1914), au reînnoit maniera lui Nestroy de a folosi dialectul pentru a obţine efecte sarcastice21. Mulţi dintre oamenii de ştiinţă dezaprobă foiletonul ca pe un simptom al decadenţei, atribuindu-i popularitatea unui aspect denumit de Hermann Broch „vidul valoric". Claudio Magris susţine că preferinţa pentru schiţă şi fragmentarium paralizează voinţa şi încurajează diletantismul. O judecată mai inteligentă ar sublinia rolul improvizaţiei în compunerea foiletoanelor. Genul a reînnoit plăcerea de tip Biedermeier de a scrie versuri ocazionale şi de a improviza piese muzicale. Pentru că foiletonul necesită capacitatea de a improviza, el le-a permis ungurilor să-şi exploateze acest talent. Succesul scriitorilor budapestani precum Saphir, Herzl, Nordau şi Salten a reprezentat o explozie a spiritului de improvizaţie maghiar în lumea culturală germană.

Foiletonul a oferit un canal natural de răspândire pentru impresionismul vienez. Multe dintre inovaţiile pe care Arthur Schnitzler (1862-1931) le-a produs în proză seamănă cu tehnica foiletonului. Monologul interior narat la persoana a treia în Ein Abschied (1895) şi la persoana întâi în Locotenentul Gustl pot fi citite ca nişte foiletoane, în care protagonistul meditează asupra propriului trecut; la fel cum Spitzer sau Speidel reflectează la cel vienez. Absorbite de conflictul dintre trecut şi prezent, personajele lui Schnitzler retrezesc o serie de amintiri latente pentru a lămuri o dilemă sau alta. Atât monologul interior din proza lui Schnitzler, cât şi foiletonul presupun reactivarea memoriei prin jocul unor asociaţii libere. Ambele apelează la conversaţia politicoasă desfăşurată în faţa unui public indulgent; în cazul lui Schnitzler, publicul este reprezentat de un singur personaj. Când Freud scria în 1896, că nevroticii se îmbolnăvesc din amintiri, el putea foarte bine să descrie Prin acest simptom atât personajele lui Schnitzler, cât şi foiletonul vienez.

Cel mai acerb critic al foiletonului a fost Karl Kraus, care vedea în e* apoteoza atitudinii Schlamperei în materie de scris. Susţinând că subiectivismul foiletoanelor infectase întreaga presă, Kraus i-a acuzat Pe jurnalişti că contribuie cu toţii la declinul lumii burgheze. Fie alegeau, aşadar, să cultive limba lui Goethe, Jean Paul şi Nestroy, fie

urmau să se înece într-o mare foifetonistică pe jumătate de poezie, pe jumătate de minciuni. înainte de a începe să publice în Die Fackel în 1899, Kraus a refuzat cu dispreţ să fie succesorul lui Spitzer ca redactor de foileton la Neue Freie Presse, post care i-a revenit lui Herzl şi pe care acesta 1-a folosit pentru a-şi ajuta prietenii precum Schnitzler şi Zweig. în eseul „Heine und die Folgen" („Heine şi efectele poeziei sale") (Viena, 1910), Kraus 1-a catalogat pe Heine ca fondator al stilului laic - vesel, superficial şi popular - care a scos din circulaţie stilul clasic22. Paradoxal, Kraus elogia scrisul lui Jean Paul, care a fost sub multe aspecte primul foiletonist. După cum vom vedea, filosofia limbajului practicată de Kraus a apărut ca o critică a foiletonului, despre care el credea că parodiază identitatea dintre limbaj şi etică.

„Herodot a fost foiletonistul Antichităţii - dar a fost oare şi burghez ?" Aşa începe una dintre apologiile foiletonului, pe care Joseph Roth a publicat-o în iulie 1921 pentru a respinge acuzaţia că ar fi vorba de un gen indolent, făcut pentru femei şi copii23. De parcă ar fi vrut să-1 taxeze aspru pe însuşi Kraus, Roth a aplaudat descrierile Parisului făcute de Heine, considerând că sunt scrise cu mai mult spirit etic decât un tom plicticos de statistică, elaborat de un pedant. Ca avocat al diavolului, Roth s-a pretat la jocuri de cuvinte şi exagerări şocante, parodiind stilul pe care, de fapt, îl apăra. Prin virtuozitate, el a exemplificat un alt atu al foiletonului — acela de a oferi un mod de exersare partenerilor de dezbateri, permiţându-le causeur-ilar ca, pătrunşi de voluptatea apărării celor ce nu pot fi apărate, să procedeze la fel şi în scris. Ca platformă pentru opiniile şocante, foiletonul a servit la satirizarea bunei-cuviinţe într-o societate condusă după regulile etichetei.

în anii '20-'30 foiletonul a cunoscut o perioadă de renaştere. în Das grosse Bestiarium der Literatur (Marele bestiarium al literaturii) (Miinchen, 1920; a 2-a ediţie, Berlin, 1924), vienezuî Franz Blei a clasificat oamenii de litere germani în câteva specii bizare de păsări şi animale. Un Kafka este o specie rară de şoricel melancolic, Hofmannsthal seamănă cu o gazelă, creatură cu picioare fine din rasa lui d'Annunzio şi Swinburne, în vreme ce Schnitzler este un cal de curse, iubit de femei pentru patima lui mocnit-melancolică. La Miinchen, Roda Roda, în realitate ofiţer de cavalerie maghiar, pe numele său Friedrich Rosenfeld (1872-1945), a publicat sub titlul Simplicissimus câteva capodopere comice, printre care şi povestea unui urs polar de la grădina zoologică din Schonbrunn care devine demnitar la curtea lui Franz Josef24. Un alt practicant al genului a fost evreul budapestan Felix Salten (1869-1945), născut Siegmund Salzmann, care şi-a câştigat un renume internaţional datorită empatiei cu animalele pădurii, cum se poate vedea în Bambi: Eine Lebensgeschichte aus dem Walde (Berlin, 1923).
Cel mai ambiţios dintre ultimii foiletonişti a fost evreul vienez Egon Friedell (1878-1938), născut Egon Friedmann, care a strălucit deopotrivă ca actor şi scriitor26. După ce în 1904 i-a dedicat lui Kuno Fischer disertaţia doctorală despre ştiinţa universală a lui Novalis, opt ani mai

târziu Friedell a publicat un lung foileton despre prietenul său Peter Altenberg. Ecce Poeta (Berlin, 1912) îl prezenta pe fragmentaristul vienez drept caleidoscopul ambulant al imaginilor lumii. Asemenea lui Altenberg, Friedell însuşi era o personificare a impresionismului vienez. După ce a tradus în 1914 On Heroes, Hero Worship and the Heroic in History {Despre eroi, cultul eroilor şi noţiunea de eroic în istorie) a lui Carlyle, Friedell a salutat concepţia scoţianului despre eroi ca oameni care iau în stăpânire realitatea zilnică metodic, fără fanfaronadă. Actorul de cabaret a continuat să se intereseze de toate domeniile cunoaşterii înainte de a începe să scrie în taină cele trei volume ale Kulturgeschichte der Neuzeit: Die Krisis der europäischen Seele von der schwarzen Pest bis zum ersten Weltkrieg (Istoria culturii contemporane. Criza sufletului european, de la ciuma neagră la primul război mondial) (Munchen, 1927-1931; retip. 1965), pe care a dedicat-o lui Max Reinhardt. Inspi-rându-se din Outline of History (1920) a lui H.G. Wells, cărturarul-estet a produs un foileton gigantic, presărat cu titluri de capitole şocante, anecdote memorabile şi trimiteri exotice. Aşa cum îi stă bine unui foileton, opera abundă în prejudecăţi - evreul convertit 1-a atacat pe Freud şi a preferat Franţa Germaniei. Pentru a discredita doctrina referitoare la Providenţă a evreilor. Friedell i-a glorificat pe Platon şi pe gnostici, asemenea lui Marcion, în opera rămasă neterminată Kulturgeschichte des Altertums: Leben und Legende der vorchristlichen Seele (Istoria culturii din Antichitate. Viaţa şi legenda sufletului precreştin) (Zurich şi Londra, 1936-1949). Deplângând procesul mecanizării, acest admirator al lui Hans Christian Andersen susţinea că industrializarea adulterase realitatea, determinând arta să se sinucidă. Dând dovadă de o rară capacitate de sinteză, Friedell a cultivat idealul omului universal. Convins că istoria produce sensul pe care artistul î-1 atribuie, el a răspândit o serie de idei potrivite unei abordări rezumative a istoriei intelectuale. Pline de spirit şi originale, uneori frivole, dar de cele mai multe ori profunde, abordările lui oferă o sursă nesecată de greşeli provocatoare26. Oricât de mult ar minimaliza criticile popularizarea acestuia, maeştrii foiletonului, asemenea lui Friedell, i-au scos în evidenţă mai curând punctele tari, decât slăbiciunile. Foiletonul a încântat generaţii întregi de oameni cultivaţi, care aveau timp liber la dispoziţie, nu se arătau interesaţi de chestiunile practice şi savurau improvizaţia. La Viena, joiletonul apela la aceleaşi înclinaţii ca opereta şi cafeneaua, punând în legătură clasele sociale şi nivelând diferenţele de opinie, oferind cuvinte transpuse pe muzică drept cântec de leagăn pentru o populaţie temă-
°are în ce priveşte problemele morale. întrucât foiletonul a fost întruparea, materializarea fenicianismului, el a scos din sărite zeloţii precum ari Kraus, furnizând în acelaşi timp o sursă de inovaţie unor impre-sionişti din familia lui Schnitzler. Cafeneaua şi foiletonul au generat ea atmosferă bună conductoare pentru inovaţiile în domeniul spiri-- ' „ ?* Freud pretindea că detestă gălăgia confuză a cafenelelor, nu
n altă parte decât într-o cafenea din Belvedere şi-a analizat el pentru

prima oară, la 24 iulie 1895, propriile vise ca pe o împlinire a unor dorinţe27. Cu toate

că Freud, asemenea lui Kraus, a depăşit moravurile mediului din care provenea, el nu şi-ar fi putut exercita influenţa dacă nu ar fi găsit discipoli cu vocaţia popularizării. Viena pe care Freud o deplângea i-a furnizat discipoli precum Fritz Wittels şi Theodor Reik, ale căror foiletoane au răspândit mesajul freudian în rândurile unui public divers, altul decât acela la care ar fi ajuns pe cont propriu.

Dragostea şi ura dintre artişti şi public

Saturat de producţii artistice, publicul vienez i-a forţat pe artişti să se ia la întrecere pentru a-i intra în graţii. Publicul era în asemenea măsură au courant cu teatrul şi opera încât compozitorii şi scriitorii se simţeau intimidaţi de atenţia cu care erau copleşiţi puţinii norocoşi. Acest patronaj a întreţinut sentimentul de dragoste amestecată cu ură faţă de oraş în rândul unor oameni extrem de diferiţi precum Beethoven şi Karl Kraus, a căror anxietate a fost exprimată cu o patetică fineţe a observaţiei de către Grillparzer în poemul său Abschied von Wien (am 27 August 1847):

Schon bist du, doch gefährlich auch. Dem Schiiler wie dem Meister, Entnervend weht dein Sommerhauch, Du Capua der Geister.

Weithin Musik, wie wenn im Baum Der Vogel Chor erwachte, Man spricht nicht, denkt wohl etwa kaum Und fuhlt das Halbgedachte.

Doch weil, von so viei Schonheit voii, Wir nur zu atmen brauchen, Vergisat man, was zum Herzen quoll, Auch wieder auszuhauchen.

Despărţirea de Viena

(în 27 ale lui august 1847)

Frumoasă eşti, dar periculoasă Şcolarului şi dascălului de-o samă, Nici boarea bucuria nu o lasă Tu, Capuă a spiritelor, damă.

E muzică-n jur, cor pare-a fi De păsăruici trezite-n ram. Nime nu glăsui, cugetă abia şi, Ce-a cugetat simte omu' un dram.

D-atâta frum'seţă stăpâniţi, Doar aeru-n pept să-1 bem Să nu dăm iute, fericiţi, Tot ce în inime avem.

Instituţia care a consfinţit această legătură intimă dintre artist si public a fost Burgtheater-ul, înfiinţat de Măria Tereza la 1741. încurajat de Josef von Sonnenfels, teatrul a oferit cele mai sofisticate reprezentaţii într-un oraş în care tuturor le făcea plăcere să-şi pună în act libidoul şi agresiunea28. Fiecare actor sau cântăreţ era cunoscut de toată lumea şi fiecăruia i se părea firesc să i se solicite autograful pe stradă. Teatrele erau pline de grupări partizane, după cum înţelegem şi din nuvela lui Schnitzler Der Ehrentag (1897). Studenţii se strângeau în aşa-zisa galerie a patra, răsfăţându-şi favoriţii cu flori şi aplauze. Atunci când Hofburgtheater s-a închis după o reprezentaţie cu Ifigenia din Taurida de Goethe la 12 octombrie 1888, publicul a smuls aşchii din scenă, mândrindu-se cu ele decenii în şir29. La moartea unui actor celebru, tot oraşul a purtat doliu, dispariţia lui fiind deplânsă până şi de cei care nu-1 văzuseră niciodată jucând. Actorii precum Adolf von Sonnenthal (1834-1909), Alexander Girardi (1850-1918) şi Josef Kainz (1858-1910) au concurat cu Lueger în ce priveşte popularitatea. Repertoriul fiecărui teatru era subiectul principal în fiecare salon şi fiecare nou autor căruia i se accepta o piesă la Burgtheater era adulat fără întârziere. Deşi publicul putea fi indiferent la politică şi trata cu nonşalanţă problemele de morală, era extrem de exigent cu fiecare actor şi muzician, exercitându-şi atenţia asupra celui mai mic detaliu. Acest Burgtheater a mai reprezentat şi o şcoală a bunelor maniere, în care tinerii puteau învăţa cum să se poarte într-un salon30. Ca şi cum veneraţia faţă de artă ar fi fost scopul tuturor, din 1778 la Burgtheater bisurile erau privite cu dispreţ. Şi la operă, la fel ca în alte teatre, nebunia se declanşa după fiecare reprezentaţie la ieşirea din scenă, cea mai înaltă apreciere din partea fanilor fiind exprimată prin deshămarea cailor pentru a întârzia plecarea divei.

Cu toate că acest public saturat de artă se lăuda că este cel mai Pretenţios din lume, obtuzitatea lui îi enerva pe artiştii care scriau Pentru el. Schnitzler a analizat acest sentiment de dragoste-şi-ură în er ™eg ins Freie, în care un dramaturg evreu cu aspiraţii mari nu se Poate împăca şi, în acelaşi timp, nu poate trăi cu şi în acest oraş chinuitor, unei exasperări similare i-a dat glas şi Hermann Bahr în 1905 :

Deseori îmi zic, îmi zic în fiecare zi: nu, nu se poate trăi în Viena. Aici sunt o duzină de oameni care gândesc pe jumătate european. Dincolo de ei nu e nimic, e haos. însă chiar atunci Klimt pictează un nou tablou, Roller face un TYistan sau un Fidelio într-o nouă

manieră, Mahler dirijează, Mildenburg cântă. Şi atunci îmi spun: nicăieri nu poţi trăi ca-n Viena, adică să trăieşti viaţa pe care ţi-o doreşti, pe care mi-o doresc31.
Fidel maniei sale de a merge la teatru, volubilul Bahr s-a căsătorit în 1909 cu o cântăreaţă, Anna Mildenburg, pe care a considerat-o unul dintre personajele providenţiale ale oraşului.
O dificultate suplimentară pentru scriitorii vienezi o constituia dialectul local; locuitorii capitalei erau obligaţi să vorbească o limbă în relaţiile cu comercianţii şi o cu totul alta în saloane. Josef Weinheber (1892-1945), poet pedant din clasa de jos, se plângea că trebuie să gândească în două limbi, în vieneză şi în Hoehdeutsch. El a notat că marea realizare a lui Nestroy fusese:
...aceea de a confrunta vieneza cu Hoehdeutsch, care, la vremea respectivă, suna încă extrem de străin şi pompos, şi de a căuta astfel efectele comice în tensiunea dintre cele două, ceea ce este într-adevăr genial, pentru că îşi află rădăcinile direct în limbaj32.
Kraus a dezaprobat de asemenea toate manifestările vernaculare, considerându-le vehicule ale unor proaste maniere. Nimeni nu a fost însă mai chinuit de ruptura dintre germană şi vieneza vorbită decât Hofmannsthal, care după ce a depăşit criza din 1902 s-a străduit să reproducă mai curând limba vie decât să evoce uzajul ezoteric al unui Ştefan George. în 1927 Hofmannsthal deplângea astfel limba germană :
Avem o sublimă limbă poetică şi graiuri populare extrem de expresive... Ceea ce ne lipseşte este o limbă de mijloc, nici elevată, dar nici prea vulgară, o limbă care să medieze contactele între diferitele pături ale populaţiei33.
în nici unul dintre oraşele de limbă germană lipsa acestei limbi intermediare nu se făcea simţită atât de acut ca în Viena. Faptul că toţi scriitorii vienezi vorbeau dialectul local producea idiosincrasii. Frecvenţa diminutivelor şi substituirea celorlalte auxiliare modale cu „mi-ar plăcea" (mochte) aduceau realitatea mai aproape, o îmblânzeau în maniera copiilor34. Era ca şi cum fiecare vorbitor s-ar fi aflat într-o relaţie de prietenie cu obiectele cărora li se adresa: el avea propria lui căsuţă, cu o uşiţă şi un pătuţ drăgălaş. Prin substituirea cu „mi-ar plăcea" a lui „prefer" sau „pot", vienezii accentuau modul optativ, colorând orice propoziţie cu o nuanţă a dorinţei, transformând orice intenţie într-o situaţie narcisistă. Membrii oricărei clase sociale puteau vorbi în graiul clasei de jos, astfel încât Schbnbrunnerdeutsch părea o versiune rafinată a cockney-ului londonez; în dialogul scris, aşa cum apare la

Altenberg sau Schnitzler, distincţiile de clasă dispăreau. Nimic altceva nu a contribuit la întărirea solidarităţii metropolei mai mult ca persistenţa dialectului vienez după 1900 şi a manierelor particulariste într-o societate industrială. Graiul reprezintă un mod de apărare împotriva străinilor, iar în raport cu germanii din nord el garanta insularitatea. Graiul i-a încurajat pe vienezi să-şi privească oraşul ca o scenă privilegiată a lumii, în care ritualurile supravieţuiesc pentru a-i edifica pe vizitatori asupra diversităţii baroce.
tf .;<■
8 Muzicieni şi critici muzicali
Valsul şi opereta — frivolitatea ca instrument politic
După 1840 valsul a făcut din. Viena capitala celei mai elegante muzici de dans, după cum cele aproximativ 1800 de piese de Mozart şi Haydn câştigaseră restul Europei pentru muzica simfonică vieneză. După al doilea război mondial, valsul şi prăjiturile austriece au fost identificate cu sentimentalitatea, denumită în idişul american schmaltz. Prin melodiile languroase şi versurile dulcege caracteristice, nenumărate cântece despre Viena întreţin nostalgia după câte un loc sau o întâmplare din trecut. încapsulând această stare a visării cu ochii deschişi, cântecul cel mai cunoscut al genului rămâne Wien, Du Stadt meiner Traume, scris şi compus în 1913 de foiletonistul şi funcţionarul vienez Rudolf Sieczynsky (1879-1952). Având strămoşi polonezi, italieni, francezi şi germani, acesta întruchipa originile diverse ale manierelor şi muzicii vieneze.
Valsul a celebrat însă ceva mai mult decât nostalgia. Valsul provenea din Ländler - dansul popular -, care, la rândul lui, a derivat din yodler (în cazul căruia arpegiile sunt cântate pe coarda dominantă)1. La Josef Lanner (1801-1843) şi Johann Strauss senior (1804-1849) tempoul a devenit mai viu decât cel al lentului dans în cerc al Ländler-ului, în care pauzele accentuate marcau opririle dansatorilor. Valsul a umplut aceste pauze cu mişcări în vârtej, ca un imn înălţat mişcării, blestemată şi adulată deopotrivă. Silezianul Heinrich Laube (1806-1884), care avea să conducă Burgtheater-ul din 1849 până în 1867, s-a arătat şocat, în 1833, de melodiile lui Johann Strauss senior:

African cu sânge fierbinte, nebun de viaţă... neobosit, lipsit de frumuseţe, pasionat... el... exorcizează demonii cei răi din trupurile noastre... tipic african este şi modul în care îşi conduce dansurile; picioarele nu-i mai aparţin atunci când cavalcada valsului se porneşte... ar putea face mult rău dacă ar aduce în muzică ideile lui Rousseau; vienezii ar traversa cu el întregul Contract social într-o singură noapte2.

La vremea sa, departe de a încuraja revoluţia, valsul a ajutat mai curând la împiedicarea ei, legănându-i pe vienezi în sunetele pe care le scoteau arcuşurile muzicanţilor lui Strauss. Iubit în aceeaşi măsură la Hofburg şi în cele mai umile săli de dans, valsul nu avea nimic erotic în el, pentru că, în toiul vârtejului, dansatorii se arcuiau departe unul de celălalt pentru a-şi menţine echilibrul. Cu toate acestea, era ceva îmbătător în acest vârtej neîntrerupt minute în şir, trăit adesea în braţele unui străin. După cum scrie Ferdinand von Saar în Marianne (1874), un singur vals te poate face să uiţi ani lungi de reprimări, transformând un simplu flirt în pasiune. Prin mişcarea lui rapidă, acest dans părea că reuşeşte să oprească timpul, simbolizând plăcerea trăirii pătimaşe printr-un fel de mişcare suspendată.

După 1850 publicul iubitor de dans tânjea după melodii proaspete, capabile să învioreze nenumăratele săli de bal, în special în timpul sezonului dinaintea Postului Mare. Nimeni nu a satisfăcut această dorinţa mai bine decât însuşi „Regele Valsului", Johann Strauss junior (1825-1899), a cărui viaţă a oglindit fidel feacismul vienez pe care 1-a iubit atât de mult3. Căsătorit de trei ori, pradă crizelor succesive de depresie şi frenezie creatoare, Strauss şi-a manifestat din plin excentricităţile. Mai mult decât orice, îi era cumplit de frică să nu piardă o melodie înainte de a o fi scris (o melodie pe care o notase în fugă pe un cearşaf s-a pierdut la spălătorie)4. Asemenea lui Freud, ura să meargă cu trenul şi avea obiceiul să lucreze până noaptea târziu, oprindu-se din când în când pentru a-i scrie bileţele drăgăstoase soţiei.

Johann Strauss junior a perfecţionat valsul de orchestră, ridicând o formă minoră la înălţimea unei capodopere decorative. Dând dovadă de un adevărat geniu al improvizaţiei amintind de foileton, după 1870 Strauss s-a dedicat operetei, adoptând modelul oferit de opera comique a evreului german Jacques Offenbach. în 1856 Nestroy procurase pira-tereşte primele şaizeci şi şase de operete de Offenbach şi le-a prezentat la Viena. Opereta lui Strauss, Die Fledermaus (Liliacul) (1874), o adaptare a piesei Doktor Vespe (1843) a lui Roderich Bendix (1811-1873), a creat un nou gen, care flata sensibilitatea celor din Ringstrasse. Libretul lui Max Steiner portretiza artistocraţi, oameni de afaceri şi servitori care se întâlneau într-o atmosferă de frivolitate calculată, menită să mascheze dezamăgirile epocii liberale. în afară de faptul că nivela diferenţele de clasă, opereta satiriza birocraţia pentru atât de îngăduitorul ei Schlamperei. Mai presus de orice, opereta emana o dragoste narcisiacă faţă de Viena, utilizând dialectul vienez şi câteva inflexiuni ungureşti pentru a pune în valoare bogăţia de tipuri sociale a capitalei. JJeşi prost primită la început, Liliacul a prins repede, venind după catastrofele anului 1873, când Expoziţia Mondială fusese distrusă de crahul bursei şi epidemia de holeră. După o vizită în Ungaria în 1882, strauss a luptat pentru reconcilierea dintre maghiari şi germani, fapt Perfect vizibil în Zigeunerbaron (Voievodul Ţiganilor) (1885), al cărei subiect este împrumutat dintr-o nuvelă de Jokai.

Cu toate că Strauss a rămas în istorie ca marele maestru al operetei vieneze, libretiştii mediocri l-au făcut să aibă mai mult eşecuri decât succese. Creaţia lui Strauss fusese precedată de o serie de opere uşurele precum Marta (1847) lui Friedrich von Flotow şi Die schone Galathee (Frumoasa Galateea) (1865) a lui Franz von Suppe. După 1880 succese zdrobitoare au fost repurtate în Viena de Der Bettelstudent (Studentul cerşetor) (1882), în care vienezul Karl Millocker (1842-1899) îi trăgea pe sfoară pe conspiratorii polonezi, de tiroleza Vogelhändler (Vânzătorul de păsări) (1891) a lui Karl Zeller (1842-1898) şi comedia Der Opernball (Balul de la Operă) (1898) a lui Richard Heuberger (1850-1914). Maghiarul Franz Lehâr (1870-1948) a avut norocul de a-1 mobiliza pe libretistul lui Heuberger, Viktor L6on (1858-1940), pentru a colabora la renumita satiră a politicii balcanice intitulată Die lustige Witwe (Văduva veselă) (1905). După 1920 opereta în stil vienez a ajuns populară în Statele Unite prin compoziţiile ungurului Sigmund Romberg (1887-1951) şi a praghezului Rudolf Friml (1879-). Deşi astăzi asemenea compoziţii par contrafăcute, ele conţin melodii şi simţăminte demne de Viena de dinaintea anului 1914, în ciuda faptului că le lipseşte culoarea locală a lui Strauss şi

Lehâr. La fel cum opereta alimenta democraţia stilului în Ringstrasse, piesele lui Ferenc Molnâr sau Hermann Bahr flatau o societate care voia să creadă — cel puţin în sala de spectacol — în armonia dintre clase. Comparabile cu nişte operete fără muzică, Liliom (1909) a lui Molnâr sau Das Konzert (Concertul) (1909) a lui Bahr prezentau o idilă a solidarităţii de clasă, pe care ungurul Odon von Horvâth (1901-1938) a făcut-o praf în piese caustice precum Geschichten aus dem Wiener Wald (Povestiri din Pădurea Vieneză) (1931).
Chiar şi după 1918, lumea frivolităţii portretizată în operetă îşi redobândea consistenţa în timpul sezonului de carnaval de dinaintea Postului Mare5. Nu mai puţin de cincizeci de baluri aveau loc într-o singură seară, atingând punctul culminant între unu şi cinci dimineaţa. La aceste baluri, un domn putea dansa cu oricare dintre doamnele prezente, arătându-şi dorinţa de a dansa cu ea prin intermediul unui trandafir. Adesea doamna purta o mască şi, în timpul dansului, conversaţia era interzisă. Mergând la nenumărate baluri într-o seară, un bulevardier putea valsa cu numeroase partenere din lumea bună, toate fiind în stare să-1 omoare a doua zi. în vreme ce unele baluri erau organizate de aristocraţi precum Pauline Metternich - respectiv, baluri de caritate sau pentru sprijinirea artelor -, clasa de jos îşi sponsoriza propriile distracţii. La aceste baluri ale păturilor inferioare se înghesuiau tot feluri de cavaleri în căutare de stisse Mădel. în suburbii spălătoresele grase şi joviale se ocupau de organizarea balurilor Fasching, la care se înghesuiau deopotrivă ofiţerii şi aristocraţii. Tot timpul anului frivolitatea era în floare la Wurstel-Prater, unde în fiecare seară aveai de unde să alegi. Praterul s-a extins în timpul Expoziţiei Mondiale din 1873, ajungând să se laude cu o mulţime de minunăţii: roata gigantică, construită în 1897, şi cel mai mare montagnes russe din Europa,

inaugurat în 1909. Totul era aranjat de parcă vienezii doreau să limiteze progresul tehnic la un singur spaţiu: parcul de distracţii6.
Balurile mascate întreţineau spiritul evanescent al Vienei; într-adevăr, orice străin putea dansa cu doamnele din lumea bună cu condiţia să nu caute o relaţie permanentă. Punând în act apropierea dintre clase celebrată de operetă, astfel de baluri i-au ajutat pe vienezi să se menţină tineri şi nonşalanţi. în restul anului, majoritatea sărbătorilor rămâneau în cadru intim - un dineu acasă. Vineri era seara eleganţei, când aveau loc spectacolele de gală la teatru, dând ocazia afişării toaletelor şi paradei mondenităţilor. Cu excepţia perioadei de carnaval, turiştii considerau Viena un oraş plicticos, pentru că în realitate convivialitatea înflorea mai curând în cadru restrâns decât în localuri.
După 1890 evenimentele sportive intrau în competiţie cu teatrul şi dansul ca modalităţi burgheze de petrecere a timpului liber. De atunci meciurile de fotbal de duminică după-amiaza au început să fie susţinute cu frenezie, oferind, începând din 1920, un debuşeu pentru energiile angrenate de sărbătoarea zilei de 1 Mai din Prater. După 1890 apariţia bicicletelor le-a permis tinerilor să facă excursii la ţară, iar schiul a început să-i atragă pe cei cu naturi mai robuste. Deşi schiul nu a devenit sport de masă decât în 1945, tehnicile de bază au fost perfecţionate în Austria de către moravul Matthias Zdarsky (1856-1940), care în 1905 a inventat slalomul, şi de Hannes Schneider (1890-1955), născut în Arlberg, care după 1920 a popularizat cristianele. Ambii au adaptat elementele rudimentare introduse de norvegieni în jurul anului 1870.
Prin frecventarea întrecerilor sportive, a balurilor, teatrului şi sălilor de concert, vienezii cultivau o convivialitate care întreţinea nostalgia după o societate Gemeinschaft. Estetismul vindeca tot ceea ce eroda politica, unindu-i pe evreu şi creştin, pe birjar şi aristocrat, pe cerşetor şi împărat într-o atitudine comună de veneraţie a artelor. Ceea ce Broch numea democraţie a stilului se revărsa într-o splendoare deosebită în Prater în zilele lunii mai. Pe Hauptallee din Nobel Prater, aristocraţii, actorii, politicienii şi oamenii de afaceri treceau în trăsuri printre oamenii de rând care îi salutau veseli. Până în jurul anului 1910, săracii Şi şomerii se luptau între ei să ajungă să-şi vadă idolii, participând la o sărbătoare populară asemenea celei puse în scenă de Wagner în actul 3 din Die Meistersinger. Cei care se întreabă de ce Viena nu a explodat datorită tensiunilor rasiale şi birocratice ar trebui să se gândească la acest spectacol al tuturor claselor reunite întru celebrarea legăturilor dintre ele. Printr-o sărbătoare anuală debordantă, artele slujeau politica xntr-un fel la care Wagner putea doar să viseze. Cu toate că în cele din urmă estetismul a subminat voinţa Vienei de a supravieţui, decenii întregi dragostea pentru artă a diminuat intensitatea conflictelor sociale, intensificând, prin contrast, mândria orăşenească. După o seară Petrecută la teatru sau o zi de 1 Mai

în Prater, un vienez îşi putea privi cu seninătate oraşul ca pe buricul universului. Unde altundeva se mai ""ampla ca aparenţa să îmblânzească atât de înşelător chipul realităţii ?

■i
Eduard Hanslick - un arbitru al gustului muzical devenit formalist
Distracţia favorită a vienezilor era, fără îndoială, muzica. Prin case muzica era atât de populară, iar cântatul la un instrument muzical atât de frecvent, încât s-a dat o lege care interzicea muzica instrumentală după ora 11:00 noaptea. Multe familii organizau întâlniri muzicale duminică după-amiaza, invitând tineri muzicieni să concerteze. în aceste cercuri, Brahms era preferat lui Wagner; pentru că muzica de cameră se potrivea mai bine atmosferei intime, familiile aristocratice socoteau firesc să-i ajute pe această cale pe tinerii muzicieni. Evreul galiţian Arthur Schnabel (1882-1951) a studiat pianul la Viena din 1891 până în 1898 cu trei profesori renumiţi, unul dintre ei fiind maestrul lui Paderewski, Theodor Leschetizky (1830-1915). Trei aristocraţi i-au plătit cheltuielile lui Schnabel timp de opt ani fără să-1 fi întâlnit vreodată sau fără să-i fi cunoscut familia, preferând să-i livreze renta lunară printr-un avocat7. Cu toate că Schnabel a urmat efectiv cursurile şcolii doar câteva luni, autorităţile nu au avut nimic de obiectat. Repertoriul pianistic includea de preferinţă piese de virtuozitate, pline de înfloriturі. Concertele lui Mozart erau aproape necunoscute, iar Beethoven era considerat mult prea simplu pentru un virtuoz. Calitatea modului interpretativ al orchestrei atingea perfecţiunea. Opera din Viena angaja dubluri pentru instrumentişti, ajungând să numere aproape două sute de membri. Pentru că nu erau suprasolicitaţi, muzicanţii puteau împlini cu brio aşteptările unui public pretenţios, începând din 1842, de zece ori pe an, duminica la prânz, instrumentiştii operei ofereau, cântând sub numele de Wiener Philharmoniker, un concert public. Conduşi la repetiţii de maghiarul Hans Richter şi de succesorul acestuia, Gustav Mahler, membrii filarmonicii, mulţi dintre ei aparţinând unor cvartete renumite, erau salutaţi de necunoscuţi pe stradă de parcă ar fi fost soliştі. Din 1860 până în jurul lui 1900, cel mai temut personaj al vieţii muzicale vieneze a fost Eduard Hanslick (1825-1904). Astăzi ni-1 amintim doar pentru că i-a nedreptăţit pe Wagner, Bruckner şi Hugo Wolf8. Hanslick şi-a câştigat prestigiul prin foiletoanele publicate în Neue Freie Presse, la două sau cinci zile după concerte. Criticul s-a născut la Praga dintr-un tată ceh şi o mamă evreică, tatăl folosindu-şi câştigurile de la loterie pentru dota unuia dintre tinerii săi pupili muzicieni. Eduard a studiat dreptul şi muzica la Viena, obţinându-şi doctoratul în drept în 1849, la un an după ce începuse să publice articole de critică muzicală, între 1855 şi 1904 semnătura îi apărea bisăptămânal în Neue Freie Presse. în 1855 a fost numit lector de muzică la Universitatea din Viena. Folosind-se pentru demonstraţiile practice de pianul instalat în sala

de curs, Hanslick a dezbătut timp de patruzeci de ani problemele fundamentale ale gustului muzical, inaugurând astfel primul curs de muzicologie din lume.
Eduard Hanslick aprecia la maxim gusturile şi slăbiciunile Vienei cultivate. Dandy în vestimentaţie, prizând tutun, curta doamnele şi spunea mereu ultimele bancuri, în fine, îi plăcea să cânte valsuri de Strauss. Ori de câte ori vanitatea îi era atinsă, farmecul lui devenea sarcasm. Preferând opera italiană şi muzica de orchestră franţuzească, Hanslick nutrea o ostilitate implacabilă faţă de Wagner, pe care îl acuza că degradează muzica. în 1862 criticul a asistat la o adunare la care Wagner a citit libretul pentru Die Meistersinger (Maeştrii cântăreţi); în versiunea iniţială, filistinul Beckmesser se numea Veit Hanslick.
Aversiunea lui Hanslick faţă de Wagner îşi are sursa în estetica herbartiană pe care criticul a prezentat-o în Vom Musikalisch-Schonens Ein Beitrag zur Revision der Ästhetik der Tonkunst (Leipzig, 1854). Respingând orice gen de muzică cu program, Hanslick postula că muzica este alcătuită din „forme sonore puse în mişcare" (tonend bewegte Formen), ale căror conexiuni conţin impresii ale frumosului. Compozitorii nu sunt stimulaţi de emoţie pur şi simplu, ci de o muzică interioară, care dezvăluie relaţii formale inexprimabile prin nici un alt mijloc. Tensiunea generată de un anumit tip de cromatism, asemănător celui wagnerian, nu izvorăşte dintr-o emoţie intrinsecă, precum dragostea sau durerea, ci din integrarea şi dezintegrarea formelor muzicale. De aici Hanslick a dedus corolarul că într-un lied textul nu are nici o importanţă, executantul

putând interşanja textele fără să dăuneze muzicii. în acelaşi timp, criticul se arăta încântat de faptul că toate calităţile motivaţio-nale, precum cele atribuite de greci modului marţial frigian şi doricului erotic, dispăruseră pentru totdeauna. Cu toate că Hanslick agrea marşurile şi valsurile familiei Strauss, acest lucru se datora probabil unor cauze strict formale.
Datorită faptului că acest credo profesat de Hanslick îl eliberează pe compozitor de orice scrupule extramuzicale, victimele lui, precum Wagner, Bruckner şi Wolf, i-au invocat probabil doctrina pentru a-şi justifica experimentele formale. Clasicist fiind, Hanslick detesta tot ce stârneşte străfundurile emoţionale, aşezând seninătatea mai presus de virtuţile expresivităţii9. Fidel estetismului din Ringstrasse, criticul dorea să se bucure de muzică fără să fie copleşit de ea. Estetica lui a renăscut în opera Suzannei K. Langer, care a studiat la Viena la înce-Putul anilor '20. Preluând ecuaţia lui Hanslick referitoare la formă şi conţinut, S. Langer susţine că felul în care acesta respingea onoma-°Peea muzicală a anticipat concepţia ei despre muzica privită ca un «simbol neepuizat"10.
Cu încurajarea chirurgului Theodor Billroth, Hanslick a ajuns să aprecieze muzica germanului Johannes Brahms (1833-1897). După ce f-a stabilit la Viena în 1862, Brahms obişnuia să-şi interpreteze piesele
cameră în primă audiţie în apartamentul lui Billroth. Celebrul chirurg

a scris un tratat despre aptitudinile muzicale pe care Hanslick 1-a publicat postum cu titlul Wer ist musikalisch ? (Cine poate fi considerat un ins muzical ?) (Leipzig, 1894). In ultimii ani de viaţă Brahms a devenit un excentric, apărând în public cu secretarul său, Max Kalbeck, a cărui biografie a maestrului, publicată în mai multe volume, abundă de spiritele acestuia; opera a fost supranumită „Brahms Stillleben", ca o aluzie la Tierleben a lui Brehm. Hanslick a văzut în muzica prietenului său o împlinire a propriilor idealuri herbartiene.
Succesorul lui Hanslick la Universitatea din Viena a fost evreul morav Guido Adler (1855-1941), care a revoluţionat muzicologia modernă11. După ce şi-a luat doctoratul în drept la Viena în 1878, lăsând la o parte admiraţia sa faţă de Wagner, Adler a fost încurajat de Hanslick să studieze cu Bruckner. După obţinerea abilitării la Viena, Adler a fost, din 1885 până în 1898, profesor de muzicologie la Praga şi apoi la Viena, până în 1927. Adler a înfiinţat Şcoala de Istoria Muzicii din Viena, asemănătoare, cel puţin sub două aspecte, cu Şcoala Vieneză de Istoria Artei. în primul rând, Adler i-a studiat pe compozitori în contextul societăţii în care trăiau, deşi nu în relaţie cu celelalte arte. în al doilea rând, în manierea connaisseur-ilor de talia unui Wickhoff sau Schlosser, Adler a asociat modalităţile componistice ale unei piese muzicale cu istoria muzicii, insistând asupra faptului că un muzicolog trebuie să cunoască tehnicile concertistice din vremea lui pentru a le putea interpreta pe cele din trecut. în Handbuch der Musikgeschichte (Frankfurt, 1924; a 2-a ediţie, Berlin, 1930), Adler a realizat o periodizare a stilurilor muzicale încă dominante, scoţând în evidenţă o perioadă de practică comună tuturor, care a durat din 1600 până în 1880. Oricât de mult respecta Adler şcoala clasică vieneză a lui Mozart, Haydn şi Beethoven, el deplângea prejudecăţile lui Hanslîck cu privire la moderni, organizând concerte de susţinere a prietenilor săi apropiaţi Mahler şi Schonberg. Adler a rafinat disciplina întemeiată de Hanslick, transformând-o într-o şcoală seminală de erudiţie vieneză.
Bruckner, Wolf, Mahler, Schonberg -patru inovatori persecutaţi
Toţi cei patru compozitori austrieci cu adevărat inovatori, activi între 1880 şi 1938, şi-au atras blamul lui Hanslick. Primul dintre aceşti martiri şi probabil cel mai idiosincratic a fost Anton Bruckner (1824-1896), ţăran pios din Austria Superioară12. Din 1845 până în 1855 el a predat orga la Mănăstirea Sf. Florian, după care a fost, din 1855 până în 1866, organist la Catedrala din Linz. După ce 1-a întâlnit pe Wagner în 1865, Bruckner şi-a început prima dintre cele nouă simfonii pe care Hanslick le va trece cu vederea, apreciind însă virtuozitatea de organist a compozitorului. Bruckner s-a mutat la Viena în 1869 şi a dat lecţii de compoziţie

atât în particular, cât şi la universitate. Ca profesor universitar din 1875 până în 1892, el şi-a uimit studenţii adresându-li-se cu apelativul Fraţii Gaudeamus, purtând costume ţărăneşti şi îngenunchind pentru rugăciune ori de câte ori se bătea clopotul de Angelus.

După ce a 7-a simfonie a lui Buckner a obţinut un succes mondial în urma premierei de la Leipzig din 1884, compozitorul a început să fie din ce în ce mai apreciat la Viena. în 1891, spre consternarea lui Hanslick, Bruckner devenea primul compozitor care a primit titlul de doctor onorific al Universităţii din Viena, într-un sistem în care doar criticii beneficiau în mod obişnuit de asemenea distincţii. în iulie 1895, datorită protecţiei fiicei împăratului, arhiducesa Valerie, muzicianul, aflat în suferinţă, a ocupat un apartament de la parterul palatului Belvedere, plăcându-i enorm grădinile acestuia şi bucurându-se de ele până la moartea sa, survenită după şaisprezece luni.
Christian von Ehrenfels, care a studiat compoziţia cu Bruckner din 1880 până în 1882, a relatat câteva momente care pun în lumină naivitatea profesorului său. O dată Ehrenfels şi-a găsit maestrul citind Wallenstein-ul lui Schiller. Mergând agale prin cameră, el şi-a luat la întrebări studentul: „Este oare adevărat că Wallenstein a vrut să-1 trădeze pe împărat?"13. Cu hainele mereu mototolite şi accentul lui de ţăran, Bruckner a devenit un subiect al deriziunii în Ring. Pentru a spiritualiza fenomenul muzical, Bruckner a reînviat muzica religioasă a barocului, atrăgând atenţia că perioada anterioară lui Mozart, Haydn, Beethoven şi Schubert luase compoziţiile seculare ca model pentru mesa. Păstrător al credinţei simple în Dumnezeu şi în Providenţă, Bruckner apărea drept polul opus al chinuitului Mahler, atât de lovit de cruzimea Creaţiei divine, încât îşi dorea să ajungă mai repede la viaţa de dincolo. Hanslick a respins ceea ce el considera drept un element wagnerian în creaţia lui Bruckner - efortul de a compune muzică religioasă; pe de altă parte, adagio-urile lui plictiseau aristocraţia, care îl prefera pe Strauss. Oricât de acut a resimţit Bruckner modul indiferent în care îi erau tratate simfoniile, ca organist el a reuşit ceea ce nici nu visase. Aclamat drept prim virtuoz al timpului său şi sărbătorit de împăratul însuşi, Bruckner a fost onorat printr-o placă montată la biserica Măria Treu. Textul acesteia reaminteşte faptul că, atunci când viitorul compozitor şi-a trecut examenul de bacalaureat la orgă, pe 19 noiembrie 1861, unul dintre examinatori a declarat: ‚JLr hătte uns priifen sollenF (»E1 ar fi trebuit să ne examineze pe noi!").
Un al doilea compozitor catolic ignorat de majoritatea vienezilor a fost Hugo Wolf (1860-1903)14. Fiul unei slovene şi al unui german cu un talent muzical nevalorificat din pricina unei afaceri moştenite în industria pielăriei, Hugo a studiat la o şcoală mănăstirească din Carintia înainte de a se înscrie la Conservatorul din Viena în 1875. în preajma jui 1880 Wolf îl admira atât de mult pe Kleist încât purta asupra-i "enthesilea ca pe o carte de rugăciuni, sperând în van că o va pune pe note cândva. Admirator al lui Bruckner, Wolf a fost nevoit să-şi câştige

existenţa ca critic, scriind, din 1884 până în 1887, pentru Wiener Salonblatt, unde îl parodia pe Hahslick, luându-i apărarea lui Wagner. Pentru că a îndrăznit să-şi bată joc de Hanslick şi Brahms, presa a ignorat apariţia în 1888 a celor cincizeci şi trei de cântece ale lui Morike. încetul cu încetul, Wolf şi-a câştigat un public select, incluzându-i pe Hermann Bahr şi feminista Roşa Mayreder, pe care îi întâlnise la Cafe Griensteidl. începând din 1887, iubirea pentru o femeie căsătorită, Melanie Kochert, i-a insuflat un devotament dezinteresat faţă de propria artă. Bruma de bani şi-o câştiga dând lecţii de muzică, printre elevii lui aflându-se şi copiii colegului lui Freud, Josef Breuer.
Asemenea lui Bruckner, Wolf era un „om mărunt" persecutat pentru talentul său. Severa educaţie catolică nu a putut să-1 ocrotească de atmosfera violentă de la Cafe Griensteidl, ale cărei celebrităţi făceau obiectul atacurilor lui exuberante.
Binefăcătoarea lui a rămas Roşa Mayreder, care în 1895 1-a convins să compună muzica pentru libretul ei Der Corregidor. Roşa îl prezenta tuturor drept un omuleţ capricios. De vreme ce însuşi ticăitul ceasului îl scotea din sărite, era firesc ca Hugo Wolf să interzică oricui să intre în camera lui atunci când compunea. Ca oaspete al familiei Mayreder, el asculta vrăjit amintirile lui Lou Andreas-Salome despre Nietzsche, în ciuda faptului că ea se dovedea o ascultătoare lipsită de simţ muzical. Ori de câte ori i se spunea că un prieten îl îndrăgeşte pe el ca persoană şi mai puţin muzica lui, compozitorul protesta: „Opera mea, muzica mea, astea ar trebui să-1 intereseze mai mult, persoana mea este cu totul neînsemnată"15. Asemenea proporţii căpăta modestia celui care îşi încheia scrisorile către Frâu Mayreder cu „Sărmanul tău Wolf („Dein armer Wolfling") -aluzie la Siegmund din Die Walkiire. Contractând sifilis la vârsta de şaptesprezece ani, Wolf a paralizat parţial în 1898 şi total în 1902. într-o zi câţiva prieteni l-au găsit pe treptele Operei declamând şi ţipând în gura mare că el era noul director şi aştepta o audienţă la

împărat. Pretinzând că-i dau ascultare, aceştia l-au dus pe megaloman la o casă de sănătate, unde a murit după câteva luni. înmormântarea a avut loc pe 19 februarie 1903; întrucât a coincis cu sărbătoarea de Mardi Gras, cei care l-au însoţit pe ultimul drum au făcut eforturi să se strecoare printre mulţimile de bufoni.
Wolf compunea lieduri cu o asemenea uşurinţă încât până şi opera lui, Der Corregidor, pare a fi un ciclu de cântece. Compozitorul prefera textele poeţilor spanioli şi italieni, al căror stoicism catolic semăna cu al său. Spre deosebire de Schubert, Schumann, Loewe şi Brahms, Wolf a perfecţionat recitativul, care subordonează textului acompaniamentul de pian. Wolf se lăsa în voia poemului, prosternându-se în faţa sensului acestuia. O asemenea obedienţă seamănă mult cu etosul unui Hofmannsthal, Schnitzler sau Altenberg, fideli impresiilor de moment. Asemenea proteicului Bahr, Wolf şi-a neglijat propriul eu în scopul transmiterii mesajului versurilor altcuiva. Prea empatic pentru a crea o nouă entitate în maniera lui Schubert sau Schumann, el a

preferat să accentueze nişte cuvinte deja existente. în loc să-1 facă obscur, Wolf a pus în valoare fiecare text în parte. Combinând dragostea Biedermeier pentru detaliu cu acea disponibilitate autonegatoare impresionistă, el a dus la extrem disponibilitatea pentru negativism, dând astfel posibilitatea altor impresionişti vienezi să formuleze o viziune atotcuprinzătoare asupra lumii.
La o primă vedere mai degrabă compozitor de succes, chiar dacă la fel de chinuit în interioritate, a fost evreul boem Gustav Mahler (1860-1911)16. Fiul patronului unei distilerii de lângă Iglau, Mahler a crescut sub semnul unei tragedii. Gustav era ultimul dintre cei doisprezece copii ai familiei, dintre care nouă au murit tineri. Destinul a cinci dintre fraţi i-a afectat copilăria. Un alt frate s-a sinucis mai târziu. Mama a murit când Gustav era adolescent, victimă a aceleiaşi afecţiuni cardiace de care va muri el însuşi. Unul dintre primii admiratori ai lui Schopenhauer şi Nietzsche, Mahler a studiat compoziţia cu Bruckner din 1875 până în 1878. în următorii douăzeci de ani, el a dirijat la Leipzig, Budapesta şi Hamburg, compunând în timpul verii. în 1897 Mahler i-a urmat lui Hans Richter la pupitrul orchestrei şi ca director muzical al Operei Curţii din Viena, poziţie acceptată cu condiţia ca nimeni de la curte să nu se amestece în problemele conducerii. La vremea aceea se convertise deja la catolicism şi îşi petrecea verile cu aristocraţii, la Salzkammergut.
La Viena, dirijorul se mişca în cercul lui Adolf Loos, Gustav Klimt şi Berta Szeps. Aceasta din urmă 1-a prezentat în 1902 unei pianiste atrăgătoare, Alma Schindler (1879-1964), fiica peisagistului Emil Jakob Schindler (1842-1892). în numai câteva săptămâni cei doi muzicieni s-au căsătorit (la Karlskirche), marcând începutul unui mariaj furtunos care a lansat-o pe Alma Mahler-Werfel ca muză a lui Ossip Gabrilowitsch, Oskar Kokoschka, Walter Gropius, Franz Werfel şi a bătrânului Gerhart Hauptmann. Din păcate Mahler nu a putut rămâne puritan până la capăt, având în vedere că şi-a adorat la început mama, apoi sora. Moartea fiicelor lui în 1907 1-a distrus pe Mahler, accentuând fascinaţia compozitorului faţă de moarte şi lumea de apoi. Ca director muzical al Operei, Mahler îşi teroriza muzicienii cu perfecţionismul lui, lansând o serie de reforme în prelungirea maximei: „Tradiţia înseamnă Schlamperei". La operă Mahler a fost primul dirijor care dirija în picioare, nu aşezat pe scaun. împreună cu Arthur Nikisch, el a făcut pionierat în tehnicile dirijatului expresiv, folosindu-se de ambele mâini pentru a da contur fiecărei fraze muzicale. Mahler adusese apariţiile publice ale orchestrei sale la un nivel neatins până atunci, când, în 1907, lipsa lui de tact 1-a împins să demisioneze. După ce a dirijat orchestra de la Metropolitan Opera din New York timp de doi ani, în 1910 Mahler îşi termina cea de-a noua simfonie, urmată de Das Lied von der Erde, pe care n-a ajuns sa-l audă niciodată interpretat.
Asemenea lui Gustav Meyrink şi Paul Kornfeld, Mahler era un mar-«onist autentic, aşteptându-şi salvarea de chinurile pământeşti într-o a a lume. Mahler a descris bucuriile învierii în Simfoniile a 4-a şi a 8-a

(1901 şi 1910). Ca şi cum l-ar fi contestat pe Darwin, el a mărturisit că trăieşte o stare de perplexitate în faţa cruzimii din natura şi îl denunţa pe Dumnezeu pentru că îngăduise o asemenea răutate. Protejatului său, Bruno Walter, Mahler i-a mărturisit că se teme ca nu cumva oamenii să se sinucidă când vor auzi finalul de la Das Lied von der Erde. La 26 august 1910 compozitorul 1-a vizitat pe Sigmund]?reud în timp ce se afla în

Leiden. Freud a ajuns la concluzia că Mahler îşi dorea ca soţia lui să fie la fel de bolnavă precum îi fusese mama. Psihanalistul a remarcat faptul că Mahler manifesta o nevoie imperioasă de ordine17. Mahler mai suferea şi de acea nelinişte specifică evreului dezrădăcinat. Văduva lui îşi aminteşte cum se lamenta:

Sunt de trei ori lipsit de patrie. Ca boemian în Austria, ca austriac printre nemţi şi ca evreu în lumea întreagă. Pretutindeni intrus, niciodată bine venit18.

Mahler a împletit trăsăturile impresionismului cu cele ale expresionismului. Parodiile melodiilor familiare scot la suprafaţă afinitatea dintre Mahler şi ironiştii evrei care, după cum spune Kurt List, „nu fac niciodată o afirmaţie în linia tradiţiei sau una grandioasă fără să o retragă în clipa imediat următoare"19. Frazele muzicale citate seamănă cu pastişele evreului ceh Kraus, cu care compozitorul avea în comun devotamentul fanatic faţă de muncă şi dispreţul pentru sentimentalismul vienez. Plagiatul motivelor muzicale anticipa o tehnică pe care compozitorii benzii sonore a filmelor au perpetuat-o. Mai mult ca orice, Mahler încarna acel cult al comuniunii cu morţii care, după cum vom vedea, reprezintă o trăsătură majoră a Tinerei Viene.

împreună cu Mahler, Arnold Schonberg (1874-1951) este aclamat astăzi drept unul dintre inovatorii cruciali ai secolului XX20. Născut la Viena din părinţi evrei burghezi şi crescut în tradiţia catolică, Schonberg s-a convertit la protestantism în 1902, pentru a se reîntoarce la iudaism în 1935. Tânărul avea talent atât pentru pictură, cât şi pentru scris, studiind în acelaşi timp compoziţia cu prietenul său Alexander von Zemlinsky (1872-1942), cu a cărui soră s-a căsătorit în 1901. După ce în perioada 1903-1911 s-a luptat fără încetare pentru a fi recunoscut de vienezi, Schonberg s-a văzut nevoit să-şi încerce norocul departe de Viena. Modul în care publicul a reacţionat la primele lucrări ale lui Schonberg a intrat în legendă, pe care o vor propaga cei care susţineau că gustul vienezilor era banalitatea. Unul dintre aceştia a remarcat sarcastic faptul că muzica lui Schonberg a fost primită la fel cum doamnele l-ar fi luat în balon pe misoginul Weininger la un bal. în 1900 două dintre liedurile lui Schonberg au fost primite cu râsete şi fluierături, în 1911 premiera unei piese atonale pentru orchestră a declanşat o încăierare, care s-a încheiat prin chemarea unei ambulanţe. în 1912, la un concert cu piese de Alban Berg, un adept al lui Schonberg a lovit un detractor, întrerupând fără să vrea concertul. în 1908 şi 1909,

Schonberg a trimis tuturor ziarelor o scrisoare deschisă în care lua apărarea propriei muzici - doar prietenul său Kraus a fost de acord să o publice21.

împreună cu doi dintre elevii săi vienezi, Anton von Webern (1883-1945) şi Alban Berg (1885-1935), Schonberg a declanşat revoluţia în muzică. Sistemul dodecafonic pe care, după mulţi ani de experimente, 1-a perfecţionat în jurul lui 1920 a declanşat controversa cu un compozitor izolat, Josef Matthias Hauer (1883-1959). Acesta a fost descris în romanul lui Otto Stoessl Sonnenmelodie: Eine Lebensgeschichte (Cântecul Soarelui. Istoria unei vieţi) (Stuttgart, 1923). Esenţialmente „un om mărunt", Hauer a pretins că „tropii" lui au fost plagiaţi de Schonberg în seria tonală. Spre deosebire de pretinsul său rival, Schonberg era un spirit profund dialectic, stăpân pe tehnicile contrapunctului, precum canonul şi canonul în oglindă folosite în Pierrot Lunaire (1912). Seriile tonale impun compozitorului anumite limitări, similare celor susţinute de Loos şi Kraus care, asemenea prietenului lor, şi-au cumpănit îndelung interesul pentru formă.

în prefaţa la Harmonielehere (Tratatul de armonie) (1911), lucrare dedicată lui Kraus, Schonberg îi elogia pe Maeterlinck, Strindberg şi Weininger drept precursorii care încercaseră să atingă puritatea auto-impunându-şi limite. Stilul aforistic din Gurrelieder (1911) are afinităţi cu fragmentele scrise de Altenberg, Schaukal şi Wittgenstein. Severitatea pieselor mici ale lui Schonberg contrastează cu monumentalitatea simfoniilor lui Bruckner şi Mahler - până şi liedul lui Wolf pare grandilocvent prin comparaţie. în artele vizuale, căutarea purităţii a lui Schonberg şi-a găsit echivalentul în cruciada lui Loos şi Schiele pentru îndepărtarea ornamentelor de pe faţadele clădirilor din Ringstrasse şi din pânzele lui Makart şi Klimt. Schonberg şi-a expus această concepţie referitoare la formă într-un discurs rostit în 1913 la comemorarea lui Mahler:

Atunci când demontăm părţile, de obicei nu mai suntem capabili să le reasamblăm cum se cuvine şi, de fapt, am pierdut ceea ce exista înainte: întregul cu detaliile şi sufletul lui22.

Aici compozitorul îmbrăţişa ceea ce era într-adevăr remarcabil în spiritul austriac - pasiunea pentru perceperea lucrurilor în întregul lor. Respingerea afectării şi

sentimentalismului l-au împins pe acest clasicist spre inovaţii astăzi universal recunoscute. în opera sa Moses und Aaron (1932) Schonberg a descris modul în care un geniu creator *a ^°ise a a^at în frate*e lui pământesc un avocat capabil să-1 influenţeze . Ca nu cumva să-i condamnăm pe cei care în 1910 au tunat şi ulgerat împotriva lui, trebuie să ne amintim că ei l-au ajutat stimulându-i inventivitatea. Ridicându-i în slăvi pe popularizatori şi mediatori, vie-ftezn au cultivat o tradiţie care 1-a determinat pe Schonberg să sfideze urnea întreagă. Dacă nu se bucură de omagii, un profet trebuie să aibă n Public demn de dispreţul lui. Feacii vienezi au alimentat acest dis-Preţ cu asupra de măsură.

9 împătimiţii artelor vizuale

Hans Makart — cultura într-o epocă decorativă

Deşi Austria nu a dat pictori pe măsura compozitorilor ei, câţiva s-au bucurat totuşi de un mare succes. Artiştii au întruchipat şi au fost mult mai aproape de gustul Vienei decât muzicienii. în perioada Biedermeier, Friedrich von Amerling (1803-1887) şi Ferdinand Waldmiiller (1793-1865) au realizat portrete în maniera lui Ingres pentru a satisface dorinţa trezită în rândurile aristocraţiei de vizita lui Thomas Lawrence la Congresul de la Viena. Waldmiiller a reuşit să facă din peisagistică o modalitate de a evada dintr-un oraş pe cale de industrializare. Prin tablouri de gen, Joseph Danhauser (1805-1845) a contribuit la crearea decorului cu mobilă şi draperii masive cunoscut sub numele de Biedermeierul vienez. Un alt reprezentant al perioadei a fost longevivul Rudolf von Alt (1812-1905), care a pictat clădirile Vienei dând atenţie celor mai mici detalii. La bătrâneţe el a devenit, fără să ştie, pionierul pointilismului, în momentul în care, nemaiputând picta cu trăsături ferme de penel, a recurs la juxtapunerea liniilor scurte.

Pictorul care a întruchipat estetismul vienez mai bine decât oricare altul a fost Hans Makart (1840-1884)1. Născut la Salzburg, fiul unui inspector la Castelul Mirabell, Makart a studiat la Miinchen cu pictorul specializat în subiecte istorice Karl Theodor von Piloty. După patru ani de ucenicie în Anglia, Franţa şi Italia, Makart a acceptat în 1869 o solicitare la Viena, încurajat de contele Hans Wilczek. împăratul i-a oferit pictorului o vilă la Kunsterzgiesserei, situată în spatele lui Karlskirche. încăr.cat până la refuz de tapiserii, sticlă veneţiană şi statui greceşti, atelierul era deschis publicului în fiecare zi după ora patru după-amiaza, fiind un fel de Mecca a diletanţilor, turiştilor şi doamnelor din lumea bună. Acolo Makart le sfătuia pe doamne cum să se îmbrace, punând în circulaţie pălăria-Makart, gulerul-Makart sau buchetul-Makart din frunze şi fructe uscate.

între 1869 şi 1884 Makart a atins un record unic pentru secolul al XlX-lea: ca pictor, el a devenit steaua polară a metropolei. Asemenea lui Johann Strauss, Makart alimenta feacismul unui public dornic să uite atât înfrângerea militară şi crahul din 1873, cât şi cenzura practicată

de arhiducesa Sophie, moartă cu un an înainte. Dacă arhiducesa le pretindea balerinelor să poarte rochii care să le acopere genunchii, Makart a invitat publicul vienez să celebreze nudul. Deşi pentru majoritatea nudurilor pozau modelele profesioniste, comercianţii de artă se lăudau cu faptul că unele doamne din înalta societate se oferiseră să pozeze au naturel. Râvna unora dintre doamne de a se deda ostentativ unui asemenea act accentua duplicitatea care domnea în Viena în chestiunile legate de sex2. Asemenea zvonuri excitau un public care aplauda operele lascive precum piesa lui Adolf Wilbrandt Arria und Messalina (1874) sau romanul lui Robert Hamerling Aspasia (1876). Una dintre pânzele giganteşti ale lui Makart, Intrarea lui Carol Quintul In Antwerp, a atras 34.000 de vizitatori la începutul anului 1878. După ce s-a căsătorit în 1871 cu o balerină, Makart a fost din ce în ce mai puţin acceptat de lumea bună. înainte el fusese cel care organiza balurile de la curte şi primise Legiunea de Onoare a Franţei. Makart a murit în 1884, la patru zile după ce a fost internat într-un azil, pradă unei paralizii provocate de sifilis, asemenea lui Lenau şi Nietzsche. Makart a avut parte de o înmormântare princiară, una dintre cele mai pompos organizate vreodată la Viena unui ne-aristocrat, nefiind egalată decât, mai târziu, de înmormântarea lui Lueger.

Makart. s-a bucurat de glorie şi bani mai mult decât oricare alt pictor de la Rubens încoace, cu care se identifica de fapt. Urmaş a lui Rubens şi Veronese, el a excelat în pânzele uriaşe, asemenea unor tapiserii, făcute să înfrumuseţeze sălile spaţioase. In culmea gloriei şi carierei, Makart a supervizat parada care celebra cea de-a douăzeci şi

cincea aniversare a căsătoriei lui Franz Josef şi a Elisabetei, la 27 aprilie 1879. Parada Festivalului Makart (Festzug) a marcat momentul culminant al mândriei de sine a vienezilor din Ringstrasse, etalând din abundenţă decoraţiunile pe teme istorice pe care locuitorii capitalei le îndrăgeau atât de mult. Costumele din secolul al XVI-lea flatau imaginea despre sine a oraşului ca patrie a unei noi Renaşteri. Cinci ore la rând aproape un milion de spectatori au urmărit procesiunea sclipitoare care şerpuia pe Ringstrasse. Pentru evoluţia celor patruzeci şi trei de grupuri de comercianţi şi artizani, Makart s-a folosit de actul al III-lea din Die Meistersinger, opera prietenului său, Richard Wagner. Makart i-a îmbrăcat pe pictori în costume de secol XVII, imitând ceea ce văzuse cu doi ani înainte la Antwerp, cu ocazia tricentenarului Rubens. După ce îşi dovedise în timpul repetiţiilor calităţile de bun organizator şi de croitor expert, în ziua cea mare Makart însuşi s-a alăturat participanţilor la Paradă, îmbrăcat în mătase neagră, călărind un cal alb, făcând reverenţe largi, meşteşugite, publicului care îl aplauda3.
Dovedindu-se a fi pe potriva teatralităţii oraşului care îl adora, akart a desăvârşit stereotipul geniului creator.'Arătos, taciturn şi
ncredibil de cheltuitor, artistul gusta enorm atenţia de care era înconjurat. Se împăuna cu pictura lui în faţa unui public format din oaspeţi
e ecţi, iar la atelier avea un fond de urgenţă pe care prietenii îl puteau

utiliza fără să întrebe. Mai presus de orice, Makart avea un simţ al decorativului ieşit din comun; pânzele lui sunt asemenea unor piese de decor în spatele cărora spectatorii căutau figurile bine cunoscute, la fel ca în Prater. Ca şi cum i-ar fi imitat pe arhitecţii care proiectaseră Ring-ul, Makart rearanja elemente familiare fără să adauge nimic nou; stilul lui oferea o versiune plină de culoare a pasiunii Biedermeier pentru colecţionarea pieselor istorice. Datorită desenului neglijent pe care admiratorii îl puneau pe seama grabei, Makart şi-a atras critici vitriolante. Pictorul clasicist Anselm von Feuerbach (1829-1880), unul dintre nepoţii lui Ludwig Feuerbach, 1-a ridiculizat pe Makart în perioada în care era profesor la Academia de Arte Frumoase din Viena (între 1873 şi 1876). Minimalizându-şi colegul, reproşându-i lipsa de pregătire în domeniile anatomiei, desenului şi culorii, Feuerbach îl supranumea pe Makart croitorul care desenează costume în care nu poate intra nimeni. In nuvela Der Hellene (1904), Ferdinand von Saar a repetat aceste invective care, la acea dată, reuşiseră să pună în umbră meritele lui Makart.
Numele lui Makart este emblema Vienei anilor 1870, personificând feacismul oraşului, cu laturile lui luminoase şi macabre. Celebrat până la saţietate, Makart a creat pânze într-atât de lipsite de elementele tehnice de bază încât, oricât ar fi excelat el în reînvierea trecutului, artistul a lăsat o moştenire îndoielnică. Succesul lui Makart este asemănător unei comete; cel care venerase culoarea, gloria şi femeile voluptuoase a murit sifilitic şi ignorat.
Estetismul faţă în faţă cu modernitatea -Klimt, Schiele şi Kokoschka
Gloria lui Makart nu a făcut decât să eclipseze o serie de pictori mult mai inovativi, dintre care un exemplu notabil îl reprezintă vienezul Anton Romako (1832-1889)4. Descendent al câtorva generaţii de creatori de mobilier cehi din familia Hromadko, Romako a studiat la Viena cu Waldmuller şi Cari Rahl înainte de a pleca în Italia şi Spania, unde a suferit influenţa operei lui Goya. După ce a fost părăsit de nevastă şi după ce a locuit, în perioada 1875-1876, la Roma, pictorul s-a întors la Viena, unde 1-a găsit pe Makart stăpân absolut. La Viena izolarea lui Romako a fost totală, astfel încât s-a zvonit că moartea sa, deşi naturală, fusese de fapt o sinucidere. Maestru al tuşei nervoase, Romako a dus-o de pe o zi pe alta, desenând portrete psihologice care îl anticipează pe Kokoschka. Cea mai renumită pânză a lui, Tegetthoff in der Seeschlacht bei Lissa (1880), a surprins intensitatea bătăliei cu o vigoare nemaiîntâlnită. Combinând dorinţa de a îngheţa clipa cu plăcerea barocă pentru mişcarea tumultuoasă, el a creat opere mult mai durabile decât extravaganţele coloristice ale lui Makart.

De un succes mai mare s-a bucurat Gustav Klimt (1862-1918), care a început prin a picta fresce în stilul lui Makart5. Născut la Baumgarten, lângă Viena, fiul unui aurar, Klimt a folosit meseria tatălui pentru a crea pânze încărcate de aur, ale căror motive decorative evocă întreaga istorie a artei. La mijlocul anilor 1880, a lucrat împreună cu fratele său Ernst la picturi murale gen-Makart pentru teatrele din Karlsbad, Fiume şi Budapesta şi,

de asemenea, pentru Burgtheater-ul vienez. în 1892, după moartea fratelui, Klimt a abandonat pictura monumentală şi a dispărut din ochii publicului timp de cinci ani, hrănindu-se cu Whistler, Beardsley şi Munch. în 1897, el a revenit pentru a conduce Secession-ul vienez, grupare de artişti care trata cu dispreţ asociaţia oficială a pictorilor şi promova art nouveau-ul — cunoscut în germană sub numele de Jugendstil. Galeria secessionişti lor, ridicată în 1898 vizavi de Akademie der bildenden Kiinste de către Josef Măria Olbrich (1867-1908) era un bastion al picturii de avangardă.
Lui Klimt i se datorează o serie de inovaţii în pictură. El a fost primul modern care a folosit pânzele pătrate, formă care potenţa efectele hieratice ale fundalurilor aurii. Somptuoasele aplicaţii cu frunze aurii anticipau colajul şi, în paralel cu pointiliştii, Klimt a preferat tentele uşoare de culoare pentru a crea suprafeţe mozaicate. Mai subtil decât Makart, acest eclectic putea să combine într-o singură pânză hieroglife, spirale miceniene şi motive florale din Ravenna. Prin integrarea unor elemente extrem de diverse, artistul părea să apere teza lui Alois Riegl referitoare la faptul că motivele decorative sunt mai longevive decât procedeele picturale. Demonstrând o pronunţată voinţă a formei, peisajele din perioada târzie a lui Klimt desfăşoară întinderi asemănătoare unui covor de verdeaţă şi apă, lipsite de prezenţa umană. Portretele de femei atrag şi mai mult atenţia; figurile lor ironic-interogative şi sinuoase anticipează imaginea vampei devenită populară în anii '20.
Cu toate că pânzele lui opulente au fost întotdeauna populare în rândul femeilor din marea burghezie, Klimt îi şoca pe soţii acestora. Primind comanda să picteze figurile Filosofiei, Medicinei .şi Jurispru-denţei pentru Aula Universităţii, artistul a expus Filosofia în luna martie a anului 1900, provocând un scandal care a atras 34.000 de vizitatori în două luni. Nudurile emaciate au determinat un număr de 80 de profesori de modă veche să semneze o petiţie prin care se cerea ca pictura să nu fie expusă în universitate, gest căruia Klimt i-a răspuns prin returnarea banilor şi refuzul de a le onora pe celelalte două. Din nefericire aceste trei capodopere gigantice aveau să fie distruse la Castelul Immendorf, ars de nazişti în 1945. Spre deosebire de Makart, ale cărui "guri alegorice au fost reînviate de Klimt, mai tânărul artist a fost atacat pentru nudurile mult prea descriptive, lipsite cum erau de cadrul istoric capabil să le transfigureze.
Klimt a fost un estet desăvârşit căruia, celibatar fiind, îi plăceau modelele - fără să se dedea însă exceselor, cum a făcut Makart. Adoptând modelele florale şi liniare ale art nouueau-nlui, Klimt a îmbrăţişat un

curent care căuta să supună viaţa regulilor artei. Picturile sale transmit atmosfera statică a unui vis diurn, netulburat de imboldurile acţiunii; în pânzele cu subiect erotic, el descrie doamne din înalta societate cochetând cu sexualitatea. Spre deosebire de îmbrăţişările pasionale ale cuplurilor lui Schiele, femeile lui Klimt par detaşate, mânate parcă de răutatea Juditei. Aidoma protagoniştilor ezitanţi din Der Tor und der Tod {Nebunul şi Moartea) (1893) a lui Hofmannsthal sau din Der Garten der Erkenntnis (Grădina înţelepciunii) (Berlin, 1895) a lui Leopold von Andrian-Werburg, personajele lui Klimt locuiesc într-un vis diurn senzual, învăluite în plantele care le protejează de fecunditatea naturii. Incapabili să investească libidoul în lumea exterioară, antieroii îndrăgiţi de Tânăra Viană îşi doreau ca natura să imite arta. Parţial datorită lui Klimt, art nouveau-ui a dăinuit mai mult la Viena decât în alte părţi, pentru că tradiţia istoricizantă îi nedreptăţea pe impresionişti i francezi. Asemenea lui Schnitzler, Klimt a scos la iveală profunzimile erotice ale feacismului vienez, folosind şi adaptând mijloacele stilistice ale arhi-feacului Makart, la fel cum Schnitzler împrumutase procedeele foiletonului. Născuţi în acelaşi an, aceşti impresionişti au modificat genurile îndrăgite de vienezi pentru a dezvălui latura nevăzută a vieţii compatrioţilor lor.
Un pictor şi mai obsedat de erotism a fost Egon Schiele (1890-1918), despre care critici precum Otto Benesch cred că ar fi putut deveni, de departe, unul dintre artiştii dominanţi ai secolului XX6. Născut la Tulln, lângă Viena, Schiele a fost un desenator prodigios încă din copilărie, făcând schiţe pe feţele de masă, la fel cum Strauss compunea pe cearşafuri. Cunoscut mai mult prin desenele lui, Schiele obişnuia să facă zeci de schiţe pentru un model fără să folosească niciodată guma -culoarea era aplicată la sfârşit. Atunci când pânzele lui Toulouse-Lautrec au fost expuse pentru prima oară la Viena în 1909, muncitoarele acestuia l-au fascinat pe Schiele, care a început să

portretizeze cu ardoarea unui voyeur cupluri îmbrăţişându-se. în 1912 el a fost condamnat la douăzeci şi patru de zile de închisoare pentru nişte desene pornografice cu şcolăriţe ; atelierul i-a fost percheziţionat şi una dintre schiţe arsă de către judecător. Gustav Klimt îl proteja pe acest tânăr genial pe care îl întâlnise în 1907, în ciuda faptului că nudurile lui Schiele caricaturizau doamnele din înalta societate, pe care mai bătrânul pictor obişnuia să le flateze. în antiteză cu hieratismul figurilor lui Klimt, cele ale lui Schiele exprimau, după cum afirma prietenul său Benesch, „încercarea de a ieşi la suprafaţă, dorinţa de a se revărsa în univers" şi, în acelaşi timp, de a ceda sexual7. Tânărul genial a murit de gripă în 31 octombrie 1918, la trei zile după ce soţia lui murise de aceeaşi boală. Alfred Werner deplânge faptul că moartea 1-a răpit chiar în momentul în care el stăpânea la perfecţie o serie de tehnici adaptate după Klimt, Munch, Toulouse-Lautrec şi Van Gogh. Alţi critici susţin că, în ciuda modului în care stăpânea tusa, neglijenţa faţă de culoare l-ar fi împiedicat să se maturizeze într-atât

încât să depăşească spaţiul aglomerat, specific unor manierişti de talia lui Makart şi Klimt. Geno Baro îl respinge pe Schiele, considerându-1 mai puţin inovator decât Klimt, sugerând că tânărul confrate nu a făcut decât să exploateze convenţiile liniare ale art nouveau-ului, subordo-nându-le unei gestici lascive. Schiele a avut mai mult succes decât contemporanul său vienez Richard Gerstl (1883-1908), prietenul lui Schonberg şi Berg, care s-a sinucis după ce a pictat o serie de pânze ţipătoare. Fauvistul Gerstl a ajuns să combine stilurile lui Munch şi Van Gogh, realizând o încleştare a culorilor. Solipsişti îmbătrâniţi prematur, ambii pictori au făcut din fiecare tablou un autoportret. în vreme ce Gerstl a fost total neglijat, Schiele a început să-şi vândă tablourile după 1914, însă numele i-a fost uitat în anii '20. Faptul că ambii tineri erau preocupaţi de sexualitate reflecta falsa moralitate care întuneca existenţa Vienei lui Freud şi a arhiducelului Otto.

Printre pictorii austrieci mai puţin cunoscuţi se află trei pionieri ai picturii nonfigurative; toţi trei au lucrat în străinătate. Cehul Frank Kupka (1871-1957) a locuit la Paris din 1905 până în 1957, după ce a lucrat scurt timp la Viena. Tabloul său Amorpha: Fugue a deux couleurs (1911-1912) este reţinut de istoria picturii ca prima pânză în întregime abstractă. Lucrarea fost egalată doar de creaţiile moravului Adolf Holzel (1853-1934), care a studiat la început la Viena, iar apoi s-a stabilit la Stuttgart, unde va locui între 1906 şi 1918. Independent de Kandinsky, el a pictat, între 1912 şi 1914, Abstractions I şi //. Dar şi mai radical decât aceştia a fost constructivistul maghiar Lâszlo Moholy Nagy (1895-1946), care a predat la Bauhaus din 1923 până în 1928, anticipând mobilitatea şi tehnicile recente de predare a designului vizual. Pentru a furniza o explicaţie asupra bogăţiei inovaţiilor, Wladysfaw Tatarkiewiecz sugerează posibilitatea ca toate cele trei şcoli de filosofie austriece să fi susţinut inconştient arta abstractă8. în primul rând, Husserl şi Meinong i-au învăţat pe pictori autonomia abstracţiilor logice; în al doilea rând, Ehrenfels, prin intermediul conceptului de Gestalt, a susţinut că formele sunt mai generale şi mai rezistente decât conţinutul; în al treilea rând, Cercul Vienez segrega faptele de ipoteze -cele din urmă pot fi explicate, dar nu sunt niciodată nişte duplicate ale faptelor. Lăsând la o parte astfel de afinităţi, nici unul dintre artişti nu a întreţinut relaţii cu filosofii pomeniţi.

Un singur pictor austriac, Oskar Kokoschka (1886-)*, s-a bucurat din plin de gloria refuzată compatrioţilor săi9. Născut în Austria Inferioară unde mama lui îşi petrecea vacanţa, acest fiu al unui aurar ceh a locuit la Viena până în 1910. în 1909 portretele sale introspective au fost expuse alături de pânzele lui Schiele şi Van Gogh. în portretele care Păreau a fi modelate după măştile miceniene, Kokoschka a modificat ehnica cvasipointilistă a profesorului său Klimt pentru a-i da în vileag duplicitatea. Kokoschka a murit în 1980 (n.t.).

La fel de fără milă ca veninosul Kraus, căruia Loos i-1 prezentase pe Kokoschka, pictorul a demascat neobosit turpitudinea morală. în piesa lui expresionistă Morder, Hoffnung der Frauen (Asasin, speranţa doamnelor) (1907) plasată în Antichitate şi dedicată lui Loos, artistul a căzut pradă nihilismului terapeutic. Despre această piesă, folosită ca libret pentru opera lui Paul Hindemith din 1919, Kokoschka a afirmat mai târziu: „Am simţit dintr-o dată, cu mare intensitate, că omul fusese parcă lovit de o boală incurabilă"10. Kokoschka a trebuit să emigreze pentru a fi recunoscut, după ce Franz

Ferdinand declarase că artistul ar trebui făcut una cu pământul {JDem Kerl solite man die Knochen ini Leibe zerbrechen"). Până în 1918 preferinţa pentru arta cu tematică istorică a împiedicat Viena să sprijine un grup de avangardă asemănător lui „Das Briicke" din Dresda şi „Der Blaue Reiter" din Miinchen. Fidelă preferinţelor austriece, arta lui Kokoschka este, în viziunea lui Alfred Werner, esenţialmente teatrală; personajele pictate şezând sau „victimele", cum le numeşte el, gesticulează asemenea actorilor. Folosind tuşele feroce ale lui Romako şi culorile luxuriante ale lui Prandtauer, Kokoschka a afişat dragostea barocă pentru spaţiile vaste care dobândesc fluiditatea muzicii.

Pentru că e atât de bine cunoscut, Kokoschka a reîntărit legenda decadenţei austriece. Modul în care acesta scoate la iveală corupţia din rândurile burgheziei, dependenţa lui abjectă de Alma Mahler-Werfel şi aversiunea faţă de modernitate, toate laolaltă sunt luate de mulţi drept simboluri ale atitudinilor austriece. Kokoschka este neîndoielnic un nihilist fără leac, iar dublul talent de pictor şi scriitor îl plasează în compania unor austrieci precum Schonberg, Stifter, Briicke şi Billroth. Obedienţa lui faţă de civilizaţia occidentală decadentă contrastează cu eforturile numeroşilor reformatori şi a socialiştilor de a salva de la dezastru câte ceva. Acelaşi estetism care 1-a condus pe Kokoschka spre disperarea civilizaţiei i-a făcut pe alţii să lupte pentru impunerea unor reforme.

Arhitectura din Ringstrasse şi criticii ei -Sitte, Wagner şi Loos

Deşi Viena habsburgică nu s-a ridicat niciodată la nivelul Munchenului sau Parisului în ce priveşte calitatea picturii sau sculpturii, clădirile înălţate după 1850 au atras cu adevărat atenţia. Un aşa-zis stil Ringstrasse a apărut după ce în 1857 Franz Josef a ordonat demolarea zidurilor cetăţii. Planurile pentru folosirea întinderilor uriaşe care înconjurau oraşul interior au intrat în competiţie deschisă, câştigată în 1859 de germanul Ludwig Forster (1787-1863). Acesta susţinea necesitatea unui bulevard sau Ring semănat cu instituţii culturale şi publice, finanţate prin vânzarea terenului rămas unor antreprenori11. între 1860 şi 1890

în Ringstrasse au fost înălţate douăsprezece clădiri publice importante, fără ca pe contribuabili să-i coste ceva. Toate clădirile au fost adaptate la stilurile anterioare, astfel încât Viena a devenit un muzeu al istoriei arhitecturii12.

Prima clădire din Ringstrasse a fost ridicată cu zece ani înaintea deschiderii bulevardului. După tentativa din 18 februarie 1853 a croitorului maghiar Jânos Libenyi de a-1 înjunghia pe Franz Josef, crimă împiedicată de nasturele de la gulerul împăratului, în 1854 a început construcţia la Votivkirche, proiectată de vienezul Heinrich Ferstel (1828-1885), care a fost terminată pentru Festivalul Makart din 1879. Biserica imită parţial catedrala din Koln13. Următoarea clădire construită a fost Opera, în stil italian de secol XV, proiectată de profesorii lui Ferstel, vienezul Eduard Van der Nuli (1812-1868) şi budapestanul August Siccard von Siccardsburg (1813-1868). Supranumită „Koniggrătz-ul arhitecturii", clădirea a fost motivul pentru care Van der Niill s-a sinucis atunci când împăratul, din superficialitate, a fost de acord cu cei care susţineau că treptele intrării principale sunt prea joase14. In Parlamentul construit în stil grecesc de danezul Theophil von Hansen (1813-1891) prima sesiune a avut loc în decembrie 1883. Primăria, în stil gotic belgian, proiectată de şvabul Friedrich von Schmidt (1825-1891), a fost inaugurată în 1884. In 1885 a fost inaugurată şi noua universitate, proiectată de Ferstel în severul stil al Renaşterii italiene; Universitatea reunea sub acelaşi acoperiş Facultăţile de Drept şi Filosofie separate la 1848.

In 1888 în faţa Primăriei s-a deschis Burgtheater-ul, pe care ham-burghezul Gottfried Semper (1803-1879) şi vienezul Karl von Hasenauer (1803-1894) îl proiectaseră într-un stil descris, pe rând, drept Renaştere luxuriantă sau teatru parizian. în 1897 acustica clădirii a trebuit refăcută. Semper şi Hasenauer au mai proiectat şi cele două muzee ale curţii, ale căror faţade în stilul Renaşterii italiene au fost terminate în 1881, deşi Muzeul de Istoria Artei nu a fost deschis publicului decât în 1891. In plus, Semper a schiţat un plan de extindere a Hofburg-ului în stilul Renaşterii germane, legându-1 de cele două muzee pentru a forma o curte gigantică, asemănătoare cu cea de la Luvru. Acest plan, rămas neexecutat, ar fi creat în centrul Ringstrasse-ului o incintă* imensă, asemănătoare celei proiectate de Semper pentru regii Saxoniei la Dresda în 1840.

Cu excepţia Parlamentului şi a Operei, clădirile din Ringstrasse nu sunt monumentale. Ele au fost machetate la scară minusculă, pierzându-şi delicateţea în momentul aducerii

la scara normală. Construite pentru a face pe placul unei burghezii care nu şi-a găsit nicicând un stil propriu, aceste clădiri copiau vechi faţade, indicându-şi funcţiunea prin aluzii 1storice. Un parlament în stil grecesc evoca leagănul democraţiei, o pnmărie în stil belgian semnifica gloria municipalităţii, în vreme ce 1 ui Reanaşterii italiene conferea frumuseţe funcţiunilor teatrului şi
Zwinger, în germ. în orig. (n.t.).

universităţii. Imersiunea arhitecţilor în trecut perpetua pasiunea Biedermeier pentru cultivarea detaliilor. Asemenea lui Makart, arhitecţii Vienei erau în primul rând nişte decoratori care rearanjau elementele existente fără să inventeze unele noi. Ei preferau să-i glorifice pe maeştrii trecutului decât să le ia locul. Acest impuls istoricizant a culminat cu proiectarea clădirii Muzeului de Istoria Artei, ale cărei decoraţii subminau însuşi scopul acesteia. Picturile de pe tavan, executate de Makart şi Munkâcsy, erau minimalizate de coloanele negre. în interiorul galeriilor, pereţii verzi scoteau în evidenţă ramele aurii, dar obscurizau prezenţa tablourilor, la fel ca busturile plasate deasupra fiecărei uşi. Zece ani de strădanii extrem de mediatizate nu reuşiseră decât să insulte funcţionalitatea clădirii.

Chiar de la început, construcţiile din Ringstrasse au declanşat concomitent critici şi elogii. Oponenţii sprijiniseră pionieratul urbanizării moderne, apărând o diversitate de alternative pentru spaţiile libere generate prin planul Fbrster. Un romantic printre urbanişti a fost arhitectul catolic Camillo Sitte (1843-1903)15. Născut la Viena ca fiu al unui zidar devenit arhitect, Sitte şi-a însuşit valorile meşteşugului crescând într-o casă din Piaristenplatz, cunoscută astăzi sub numele de Jodok--Fink-Platz. La vremea când a intrat la universitate, în 1863, el învăţase deja să iubească pieţele, cheia de boltă a proiectării urbane. Pentru a se pregăti ca desenator, Sitte a studiat trei semestre anatomia şi psihologia percepţiei vizuale la Facultatea de Medicină. A lucrat de asemenea cu Ferstel şi istoricul de artă Eitelberger, care i-au trezit interesul pentru artele aplicate. După ce predase la Salzburg (între 1875 şi 1883), şi-a dedicat restul vieţii predării desenului şi practicii arhitecturale la Viena.

Modestia nu 1-a împiedicat pe Sitte să-şi câştige un renume mondial cu tratatul său de urbanism Der Städtebau nach seinen kunstlerischen Grundsätzen (Structura oraşului din punctul de vedere al principiilor artistice) (Viena, 1889). Admirând oraşele medievale în genul Rothenburgului şi Sienei, Sitte susţinea ideea străzilor uşor unduite, care se deschid în perspective neaşteptate în pieţe rezidenţiale. El condamna cu asprime planurile urbanistice ale inginerilor şi geometrilor, considerând că distrug contactul omului cu natura. Sitte deplângea existenţa spaţiului neamenajat din jurul clădirilor solitare, cum era cazul lui Votivkirche, proiectată de Ferstel; Sitte propunea înălţarea unei coloane în faţa bisericii, menită să facă legătura cu clădirile din apropiere. El a propus de asemenea plasarea unor clădiri scunde în faţa Parlamentului pentru a-1 lega de structurile din preajmă.

Aparţinând clasei artizanilor, Sitte a concurat estetica impresionismului vienez. Preferinţa manifestă pentru perspectivele în continuă schimbare şi panoramele neaşteptate 1-a condus pe Sitte să proiecteze o imagine a oraşului conformă postulatului lui Mach că experienţa constă într-o secvenţialitate ordonată a impresiilor. Sarcina urbanistului e aceea ca, prin curbarea uşoară a străzilor, să creeze impresii variate

pietonului şi celor care călătoresc cu trăsura. Când se gândeşte la oraşele greceşti şi medievale, Sitte sesizează o voinţă creatoare de formă, aceeaşi pe care istoricul de artă Alois Riegl o aşază la baza întregii arte. Asemenea lui Riegl, Sitte a postulat faptul că toate oraşele pot fi comparate pornind de la principiile unei estetici sistematice. Mai presus de toate, Sitte a întruchipat estetismul vienez prin atenţia superficiala acordată funcţionalităţii. Asemenea unui scenograf, credea Sitte, urbanistul ar trebui să-i producă plăcere celui care contemplă rezultatele muncii sale, nu să contribuie la buna desfăşurare a circulaţiei şi comerţului. Intenţia lui Sitte pare a fi fost aceea de a transforma oraşul într-un decor grandios de operă romantică.

Pornind de la acelaşi estetism, vienezul Otto Wagner (1841-1918) şi-a dezvoltat viziunea către funcţionalism16. Fiul unui notar catolic, el â studiat cu Van der Nuli şi Siccardsburg înainte de a deveni un arhitect de succes, ocupat cu proiectarea vilelor marii burghezii. După ce a câştigat, în 1894, competiţia pentru proiectarea metroului

din Viena, Wagner a devenit profesor de arhitectură la Academia de Arte Frumoase, unde a apărat inovaţiile antiistoricizante. El a condus campania de introducere în Viena a arhitecturii art nouveau a lui Van de Velde.
Chiar dacă a preferat întotdeauna suprafeţele plane (dar cu ornamente fantastice), Wagner şi-a pus în aplicare propriile concepţii cu destulă lentoare. Kirche Am Steinhof, ridicată între 1905 şi 1907 ca parte a unui ospiciu, a repus în circulaţie şi a reîmprospătat multe dintre motivele art nouveau-ulm, la fel ca în cazul staţiilor de metrou. Clădirea din 1906 a Casei de Economii a introdus un stil ceva mai aproape de utilitarism, preluat în multe proiecte rămase nerealizate, unele de mare anvergură17.
în Moderne Architektur (Viena, 1896), scrisă pentru studenţii săi, Wagner a criticat arhitectura din Ringstrasse în numele simplităţii funcţionale. El a repudiat stilul gărilor-palat pe considerentul că ceva nepractic nu poate fi frumos. în Die Grossstadt: Eine Studie {Metropola -un studiu) (Viena, 1911), Wagner a analizat aducerea la zi a Vienei din punct de vedere arhitectural, susţinând că şaizeci de ani de sistematizare reuşiseră să producă doar două planuri bune: exteriorul de la Burgplatz şi Schwartzenberg Platz, ambele aparţinându-i lui Semper. Mai conştient de exigenţele economice decât Sitte, Wagner a recunoscut faptul că într-un oraş industrial competiţia pentru spaţiu stătea în calea proiectării marilor parcuri şi a străzilor şerpuitoare. Pentru a cruţa timpul navetiştilor, el susţinea că locuinţele tip bloc ar trebui grupate in jurul unui Luftzentrum, care ar adăposti instituţii guvernamentale, magazine şi spaţii pentru recreere.
Abandonând ideea perdelelor decorative, Wagner doarea să scoată în evidenţă ritmul rapid al vieţii urbane, demolând în acelaşi timp mahalalele. Propunându-şi mai mult decât spera să realizeze, Otto Wagner s-a dovedit a fi, asemenea lui Popper-" ynkeus şi Theodor Hertzka, un autentic spirit utopic. Mai puţin ataşat e trecut decât Sitte, el a construit pentru toate clasele sociale,
n

admiţând că inginerul, şi nu decoratorul, trebuie să gândească planurile pentru oraşele viitorului.
Un spirit şi mai incoruptibil, adversar al decorativismului, a fost discipolul lui Wagner, Alfred Loos (1870-1933)18. Fiul unui zidar german din Brtinn, Loos a studiat la Viena înainte de a merge să locuiască la rudele lui din Statele Unite (în perioada 1893-1897). Atras de funcţiona-lism, Loos s-a întors la Viena pentru a obiecta împotriva art nouveau-nlm. Prieten intim al lui Altenberg, Loos a rămas de asemenea prietenul de-o viaţă al lui Kraus, care îl cita deseori în Die Fackel. Convertirea lui Loos la catolicism a fost urmată imediat de cea a lui Kraus; deşi mai târziu cei doi prieteni s-au certat în privinţa religiei şi a primului război mondial, ei aveau în continuare în comun dispreţul pentru infatuare şi duplicitate. Amândoi admirau stilul sobru în scris şi în arhitectură; Loos a dus acest dispreţ atât de departe încât a început să scrie în limba germană ca Ştefan George, cu substantive fără majuscule. Ca arhitect, Loos a anticipat stilul utilitarist din ultima perioadă a lui Wagner. La 1890 Loos insista deja asupra faptului că arhitecţii trebuie mai curând să dezvelească structura de grinzi a unei clădiri decât să o ascundă.
între 1897 şi 1900 Loos a semnat câteva eseuri strânse mai târziu în Ins Leere geschprochen (Vorbind în gol) (Viena, 1921)19. Nutrind simpatia fiului de zidar pentru meseriaş, el i-a sfătuit insistent pe confraţii săi să repudieze art nouveau-ul. Uneltele, mijloacele de transport — de pildă, locomotiva sau bicicleta - refuză ornamentul, susţinea Loos; doar primitivii admiră tatuajele. Loos considera demodat modul de a se îmbrăca al contemporanilor - uniformele militare erau la fel de inconfortabile pentru călătoria cu trenul ca şi costumele stil Ludovic al XlV-lea. în „Ornament şi Crimă" (1908), puristul se declara împotriva hainelor extravagante, considerându-le înjositoare:
...omul modern foloseşte hainele ca pe o mască. Individualitatea lui este atât de puternică încât nu are nevoie să şi-o exprime prin vestimentaţie. Lipsa ornamentelor este semnul forţei spirituale20.
Asemenea lui Schonberg şi Kraus, Loos dorea să reducă arta la elementele sale fundamentale.
Şcoala vieneză de istoria artei
Universitatea din Viena a încurajat o abordare distinctă în materie de istoria artei. Iniţiind studiul diverselor arte prin intermediul legăturilor dintre ele, istoricii de artă s-au folosit de estetismul vienez • Printre precursorii Şcolii din Viena s-a numărat şi

fondatorul Muzeului pentru Artă Aplicată, Rudolf Eitelberger von Edelberg (1817-1885), care s-a străduit să îmbunătăţească meşteşugul artizanilor22. Unul dintre studenţii acestuia, Moriz Thausing (1838-1884)23, evreu din Boemia, a

introdus la Viena tehnica autentificării, perfectată de senatorul italian Giovanni Morelli (1816-1891). Colecţionarii burghezi de pictură au cerut o metodă mai sigură de verificare a autenticităţii tablourilor, sarcină pe care Morelli, care avea o formaţie medicală, a dus-o la îndeplinire prin cercetarea atentă a nasului, urechilor şi picioarelor24.
Fondatorul Şcolii de Istoria Artei din Viena a fost Franz Wickhoff (1853-1909)25. Născut în Steyr, el a studiat arheologia grecească sub îndrumarea lui Alexander Conze (1831-1914), student al lui Semper, şi paleografia sub îndrumarea fondatorului Institutului de Cercetare a Istoriei Austriece, Theodor von Sickel (1826-1908). Sub influenţa lui Thausing, Wickhoff a reuşit să combine rafinamentul unui connaiseur cu studiul temeinic al arheologiei şi filosofiei, pentru a atinge o precizie a observaţiei analoagă celei pretinse de giganţii Şcolii Vieneze de Medicină. Sickel a fost primul membru al Şcolii Vieneze care a afirmat interdependenţa domeniilor culturii, susţinând că pictura creştină din secolele II şi III a derivat din pictura murală păgână şi din sculptura în relief. Şi mai revoluţionară a fost insistenţa — similară celei arătate de Guido Adler - cu care Sickel a afirmat că fiecare perioadă a artei merită studiată. Respingând canonul Renaşterii care minimalizase arta romană târzie, el a comparat-o cu impresionismul francez contemporan. Susţinător al lui Klimt şi al arhitecturii funcţionale, Wickhoff a fost pictor şi poet amator, terminând Pandora lui Goethe într-o manieră care i-a adus elogiul criticii. Datorită vastităţii cunoştinţelor sale, Wickhoff a îndrăznit să se rupă de tradiţie, combinând rafinamentul connaisseur-ului cu precizia în materie de istorie şi atrăgând atenţia cercetătorilor asupra unor epoci considerate până atunci neinteresante.
Principiile wickhoffiene au fost rafinate de mai tânărul său coleg Alois Riegl (1858-1905)26. Crescut în Zablotow (Galiţia), unde tatăl lui era înalt funcţionar în administraţia tutunului, Riegl şi-a luat examenul de bacalaureat la Kremsmiinster în 1874. După moartea tatălui, în 1873, unul dintre tutori a insistat ca Riegl să studieze dreptul timp de doi ani înainte de a intra la Institutul lui Theodor von Sickel, unde a beneficiat de o pregătire solidă în domeniul paleografiei. Riegl a fost şi studentul lui Robert Zimmermann, al cărui formalism încuraja obiectivitatea strictă în studiul artei. Devenind istoric al artei, în perioada 1887-1898 el a fost curatorul secţiei de textile la Muzeul de Artă şi Industrii al lui Eitelberger, obţinând abilitarea în 1889 şi devenind Ordinarius la universitate în 1897. în 1901 Riegl a fost numit şeful Comisiei pentru Conservarea Artei. Aducând o infuzie de spirit obiectiv in domeniul conservării, Alois Riegl a oprit demolarea clădirilor baroce Şi a început munca la opera în douăzeci de volume Osterreichische Kunst--Topographie (Viena, 1907-1927), în scopul prezentării monumentelor ramase în picioare. Deşi bolnav de cancer şi cu auzul din ce în ce mai siab, a lucrat până în clipa morţii.
rp Stilfragen: Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik foblema stilului. Principii pentru o istorie a ornamentaţiei) (Berlin, 1893)

şi în Spătromische Kunstindustrie nach den Funden in Osterreich--Ungarn (Viena, 1910) Riegl s-a folosit de cunoştinţele sale privitoare la textilele din perioada romană târzie pentru a critica materalismul estetic al lui Gottfried Semper. Pentru a respinge preocuparea arhitectului faţă de materiale ca element determinat al stilului, Riegl a inventat conceptul de voinţa-de-a-fi a artei (Kunstwollen) sau intenţia artistică, în scopul desemnării vieţii autonome a formelor. Asemenea lui Hanslick, Riegl a susţinut că schimbările formei nu sunt produse de forţele extranee ale societăţii, ci de impulsurile existente în interiorul formelor înseşi. Faptul că Riegl a introdus termenul „voinţă", care sugerează în mod greşit voinţa conştientă a artiştilor, a fost o idee neinspirată. Cu toate că Riegl şi-a scris opera mult prea devreme pentru a fi cunoscut ideile lui Freud, acest termen înşelător a fost împrumutat mai târziu de teoreticienii subconştientului Wilhelm Worringer şi Oswald Spengler.
Sub influenţa lui Zimmermann, Riegl a introdus o pereche de opoziţii polare chiar mai cuprinzătoare decât celebra formulă a lui Heinrich Wolfflin. Pentru a deosebi arta Egiptului de pictura Greciei din perioada târzie, Riegl a făcut distincţia între stilurile

haptice şi cele optice. Această polaritate a fost stabilită pe temeiul observaţiei că popoarele primitive nu pot recunoaşte o imagine într-o fotografie - ele sesizează doar imaginile tridimensionale. Arta haptică creează imagini sculpturale, detaşate, ca în cazul vechii arte egiptene, de spaţiul înconjurător. Astfel de statui transmit sensul permanenţei prin punerea în evidenţă a contururilor şi evitarea valorizării prin intermediul umbrelor. Arta optică portretizează spaţiul în două dimensiuni prin clarobscur, contururile accidentate şi jocul de lumini impresionist. Riegl susţine că cele două stiluri au alternat în istoria artei. Dacă arta haptică a Greciei a făcut loc artei optice a perioadei romane târzii, în timpul Renaşterii, neoclasicismului şi postimpresionismului a prevalat stilul haptic, în vreme ce stilul optic a deţinut întâietatea în baroc şi impresionism. Fascinat de formalism, Riegl a ignorat, asemenea elveţianului Wolfflin, pasiunile umane, susţinând că judecătorul ideal al artei timpurii ar fi cineva care nu a avut niciodată ocazia să vadă operele de artă în succesiunea lor. Aceşti doi oameni de ştiinţă au îndepărtat bariera dintre artele majore şi cele minore şi dintre stilurile clasice şi cele decadente. După spusele lui Edgar Wind, lor le datorăm faptul că „nu mai judecăm un stil după canoanele altuia"27.

După moartea prematură a lui Wickhoff şi Riegl, conducerea Şcolii de Artă din Viena i-a revenit cehului Max Dvorak (1874-1921)28. Fiul curatorului castelului Raudnitz din împrejurimile pragheze, catolicul Dvorak a devenit favoritul lui Wichhoff, indignat să-i audă pe studenţii germani fluierându-1 pe lectorul ceh. Numit Extraordinarius în 1906, Dvorak îşi pregătea cursurile cu o meticulozitate ieşită din comun, aderând, până în 1914, la formalismul lui Riegl. în ochii lui Dvofâk, primul război mondial a dat semnalul morţii culturii materialiste; el a

prevăzut că războiul va aduce un nou spiritualism, reprezentat prin expresionismul lui Kokoschka. După război Dvorak s-a străduit din răsputeri, bătându-se pentru conservarea monumentelor Austriei. Moartea lui prematură a lăsat şcoala vieneză divizată între adepţii lui Julius von Schlosser (1866-1938), un rafinat connaiseur, admirator al lui Croce, şi arheologul, devenit orientalist, Josef Strzygowski (1862-1941), care postula continuitatea dintre stilurile centro-asiatice şi cele nord--europene, minimalizând arta mediteraneană29.

înainte de toate Dvorak e important pentru programul său post-1914, inspirat din Dilthey, program care integrează istoria artei domeniului mai larg al istoriei ideilor. în eseurile reunite sub un titlu sugerat de Felix Horb, Kunstgeschichte als Geistesgeschichte (Istoria artei ca istorie a ideilor) (Viena, 1923), omul de ştiinţă ceh a examinat relaţiile dintre literatură şi artă, incluzând aici comparaţia între El Greco şi teologia Contrareformei şi pe cea dintre Goya şi contemporanii acestuia: Goethe, Leopardi şi Holderlin. O perioadă postulatul lui Dvorak cu privire la paralelismul dintre artele vizuale şi curentele intelectuale promitea să revoluţioneze studiile de istoria artei. Studenţii cu imaginaţie, asemenea lui Hans Tietze, Frigyes Antal, Dagobert Frey, Otto Benesch şi Arnold Hauser, au explorat afinităţile dintre artă şi literatură. Fără să pretindă în mod necesar existenţa unei conexiuni cauzale, ei au înaintat premisa că în orice perioadă dată problemele similare din diferite domenii sunt soluţionate în maniere asemănătoare. Pentru Dvofăk, orice monument de artă şi orice operă literară constituie un element într-un mozaic al Zeitgeist-ului; fiecare în parte contribuie la întreg fără ca unul să-1 modeleze pe celălalt. Această logică a întregurilor, care aminteşte de noţiunea de Gestalt a lui Ehrenfels, a fost pusă în ecuaţie cu o tehnică remarcabilă a detaliului de către Strzygowski în Die Krisis der Geisteswissenschaften (Viena, 1923) şi de către Dagobert Frey în Gotik und Renaissance als Grundlage der modernen Weltanschauung (Augsburg, 1929). Student al lui Schlosser, Hans Sedlmayr (1896-) s-a folosit de psihologia gestaltistă pentru a formula o caracterologie a formelor artistice30, în vreme ce arheologul vienez Guido Kaschnitz von Weinberg (1890-1958) a făcut uz de categoriile husserliene pentru a le rafina pe cele ale lui Riegl31.

Pericolele metodei lui Dvorak au ieşit la suprafaţă în Idealismus und Naturalismus in der gotischen Skulptur und Malerei (Idealism şi naturalism în sculptura şi pictura gotică) (1918), scris între 1915 şi 191732. * olosindu-se de perechea de opoziţii polare introdusă de Konrad Lange (1855-1921) în Das Wessen der Kunst (Esenţa artei) (1901), Dvorak a interpretat perioada medievală, de la anul 500 până la 1100, drept Punctul culminant al idealismului spiritualist. între 1150 şi 1500 spi-ntul^ empiric aj naturalismului a intrat în competiţie cu idealismul, uPtă încheiată prin victoria celui dintâi; ultimele urme ale

idealismului au apărut la El Greco şi Cervantes. După 1600 ştiinţele naturii au rus trePtat canonul naturalismului, forţându-i pe artiştii secolului

al XlX-lea fie să se ghideze după standarde proprii, fie să cedeze în faţa regulilor înrobitoare. Idealismul a început să reapară, spune Dvorak, în impresionism şi, mai cu seamă, în expresionism, astfel că, în Ober El Greco und den Manierismus (Despre El Greco şi Manierism) (1922), Dvorak a putut prevedea renaşterea valorilor spirituale33. Dvofâk a adus omagiul cuvenit specialiştilor impresionişti şi expresionişti pentru specializarea lor provocatoare. Integrând filosofia poeziei, istoria sociologiei şi artele plastice psihologiei, Dilthey, Worringer şi Spengler au privit omul ca pe un întreg. Din pricină că Dvorak petrecuse douăzeci de ani făcând analize formale înainte de a se aventura în istoria culturală, fuziunea dintre istoria artei şi istoria ideilor este ferm ancorată în experienţa acestui expert rafinat. Cu toate acestea, metoda lui nu a putut împiedica în nici un fel, cu tot spiritul său circumspect, apriorismul excesiv. Argumentând circular, pornind de la literatură la artă şi invers, el putea surprinde ce anume îi făcea plăcere într-un domeniu şi putea proiecta respectivul element în celălalt. In cele mai bune pagini ale sale, Dvorak a reînviat preferinţa Reformei catolice din Boemia pentru sistemele privite ca întreguri, identificând idealismul cu atenţia pentru întreg şi naturalismul cu analiza empirică a părţilor. în acest punct el seamănă cu Othmar Spann, al cărui concept de universalism corespundea idealismului lui Dvorak - în timp ce noţiunea lui Spann referitoare la individualism corespundea naturalismului cehului. La fel cum Spann îşi întreţinea nostalgia după societatea preindustrială, Dvorak întruchipa dorinţa expresionistă de a reînvia spontaneitatea emoţională atribuită de el Evului Mediu. Cu toate că astăzi astfel de speranţe par naive, Dvorak a reuşit să aprindă flacăra în sufletul a numeroşi studenţi prin entuziasmul şi spiritul lui de întrajutorare. Şcoala vieneză de istoria artei a exploatat locurile comune ale estetismului vienez pentru a spulbera prejudecăţile care ţinuseră în loc această disciplină. Dornici să compare artele vizuale cu literatura, oamenii de ştiinţă vienezi au presupus că în toate culturile există acel gen de intra-fertilizare între genuri specific oraşului lor. Printre autorii acestui demers, Saar, Hofmannsthal şi Schnitzler au preţuit operele lui Klimt şi Wagner, considerând că între ele şi propriile lor opere paralelismul este posibil. Intoxicarea publicului vienez cu opera lui Makart şi stilul Secession indica faptul că şi în alte epoci consumatorii de artă intraseră probabil în aceeaşi relaţie cu artiştii. Paradoxal, de data aceasta oraşul înglodat în tradiţie era cel care i-a condus pe oamenii de ştiinţă să dea la o parte canonul renascentist pentru a studia perioade mai puţin cunoscute, precum epoca romană târzie, şi domenii precum textilele şi intarsiile. Prin Dvofăk, Viena a depăşit formalismul herbartian îndrep-tându-se spre enciclopedismul hegelian. Prin fuziunea istoriei artei cu istoria ideilor, DvoFâk a proiectat concepţiile vieneze în culturi diferite, acolo unde, cel mai des, acestea se aplicau imperfect. Asemenea muzico-

logului Guido Adler, care a unificat tot ce era mai bun în formalismul lui Hanslick cu ştiinţa istoriei, Dvorak a devenit, cu experienţa sa de istoric, pilonul de susţinere al formalismului lui Riegl, ridicând probleme de metodologie care încă dau de gândit34. Deşi Dvorak şi-a apropiat contemporanii prin viziunile sale expresioniste, spiritul profetic 1-a discreditat în ochii urmaşilor care îşi doresc ca el să-şi fi folosit ştiinţa mai judicios.

10 Criticii estetismului

Roşa Mayreder - o rafinată cunoscătoare a rolului femeii

Cu toate că dragostea faţă de arte i-a consolat pe mulţi dintre vienezi, pe alţii aceasta i-a condus la o atitudine sfidătoare. Acum uitata Roşa Mayreder (1858-1938) a combătut nihilismul terapeutic prin campania menită să îmbunătăţească soarta femeilor1. Ea este socotită una dintre cele mai raţionale interprete din generaţia sa (şi nu numai) ale rolului femeii în societatea modernă. Fiica unui hotelier vienez înstărit, F. Obermayr, Roşa a crescut într-o familie burgheză numeroasă în care educaţia unei tinere fete se orienta exclusiv spre cultivarea frumuseţii. La vârsta de doisprezece ani, ea a fost obligată să poarte corset şi pantofi concepuţi special pentru a-i subţia piciorul şi să evite gimnastica pentru a nu-şi deforma mâinile. Toţi susţineau că învăţătura duce la pierderea părului şi urâţeşte faţa unei fete. Tânăra Roşa pleda în favoarea educaţiei, dar fără nici o şansă, în timp ce tatăl trebuia să tragă sfori pentru ca fratele ei să termine

şcoala. Lezată de acest favoritism, ea s-a decis să extindă gama de oportunităţi pentru femei. Pictoriţă cu talent, Roşa frecventa acelaşi cerc artistic cu Berta Szeps şi Alma Mahler-Werfel. In 1881, aici s-a întâlnit şi s-a căsătorit cu arhitectul Karl Mayreder, în a cărui firmă va lucra mai târziu Adolf Loos şi care a iniţiat, împreună cu Otto Wagner, între 1893 şi 1895, o competiţie cu premii pentru completarea spaţiilor neocupate din Ring. încurajată de soţul ei, în 1893 Roşa a fondat Asociaţia Generală a Femeilor Austriece (Allgemeiner Osterreichischer Frauenverein). Cum am menţionat deja, ea a fost protectoarea lui Hugo Wolf, apărându-1 de critici şi îndemnându-1 sa compună muzica pentru libretul ei Der Corregidor, adaptare a Tricornului (1874) lui Pedro de Alarcon.

Mayreder a dovedit o excepţională înţelegere a problemei femeii în Zur Kritik der Weiblichkeit (Despre critica naturii feminine) (Jena, 1905). carte care a devenit faimoasă în traducere engleză sub titlul A Survey of the Woman Problem (Londra, 1912). Spre deosebire de majoritatea feministelor, Roşa Mayreder a deplâns modul în care accidentul reprezentat de sex era folosit pentru a modela atitudini. Scopul vieţii, afirma

insistent R. Mayreder, este acela de a cultiva aspectele personalităţii prezente în cazul ambelor sexe, cum ar fi: inteligenţa, caritatea şi estetismul. Inventând neologisme marcate de aceleaşi ciudăţenii sonore ca ale lui Weininger, ea diferenţia patru moduri în care un individ se poate raporta la sexualitate. In primul rând, persoana acratică sau patriotul sexual îşi permite un soi de sexualitate fără nuanţe, devenind fie în întregime mascul, asemenea lui Don Juan, fie în întregime femelă, asemenea Messalinei; R. Mayreder a calificat drept centrifugal acest mod l: cheltuire a energiei. în al doilea rând, persoana iliastrică se străduieşte să devină asexuată prin intermediul ascetismului, conser-vându-şi energia sexuală în maniera călugărilor creştini şi budişti, în scopul dobândirii unei sexualităţi centripete. în al treilea rând, persoana discratică este cea care nu poate atinge nici una dintre cele două extreme; incapabilă să împace sexualitatea cu alte activităţi, aceasta se cufundă în orice apucă să săvârşească. în termeni psihanalitici, această persoană este un nevrotic. în al patrulea rând, persoana sintetică depăşeşte conflictul dintre sexualitatea centrifugă şi cea centripetă. Două persoane sintetice care se căsătoresc învaţă să împartă viaţa intelectuală şi afectivă fără să-şi sacrifice împlinirea sexuală.

R. Mayreder considera că drumul spre armonia dintre sexe nu trebuie să împiedice sprijinirea cererilor femeilor pentru drepturi lărgite. Ea punea declanşarea mişcării feministe pe seama industrializării; ciclurile economice îşi puneau, credea ea, amprenta asupra fiecărui familist. Pe măsură ce micii negustori erau excluşi din joc, iar muncitorii daţi afară, gospodinele au dorit să înţeleagă forţele care generau haos în casele lor. Un al doilea factor care a promovat mişcarea feministă a fost atletismul, în special mersul pe bicicletă. R. Mayreder susţinea că bicicleta, folosită începând din 1890, a făcut mai mult pentru emanciparea femeilor şi pentru camaraderia dintre sexe decât întreaga mişcare feministă2. Felul in care R. Mayreder aproba sportul ca pe o alternativă la corsete era împărtăşit de mai mulţi medici; la începutul anilor 1880 Freud a trebuit să-i prescrie sedentarei sale logodnice nişte pastile pentru a o vindeca de anemia (cloroza) atât de răspândită pe atunci3.

Intr-un eseu din 1913 referitor la „Sex şi Cultură", R. Mayreder şi-a formulat concepţia privitoare la datoria femeii4. Citând distincţia lui Houston Stewart Chamberlain dintre civilizaţia exterioară (Zivilisation) Ş1 cea interioară (Kultur), autoarea susţinea că responsabilităţile maternităţii o fac pe femeie dependentă de sex, în timp ce libertatea arbatului de a transcende sexul îi permite acestuia să construiască ordinea exterioară a civilizaţiei. Pentru că bărbatului îi lipsesc constrângerile interioare impuse de natură, femeia trebuie să servească drept Răsură a tuturor lucrurilor". Ea are misiunea culturală de a-1 împie-ca Pe bărbat să se piardă în activităţile exterioare. Dacă femeia j euşeşte să acţioneze ca o frână culturală, se va instaura imperiul riior exterioare, care va duce la răspândirea cruzimii şi neglijarea

emoţiei. Pentru a ilustra gândirea masculină nemodelată de compasiunea femeii, R. Mayreder citează argumentul lui Weininger potrivit căruia femeile nu au suflet, o doctrină pe care biserica o condamnase deja prin anul 900. Pentru a strânge argumente împotriva teoriei lui Weininger cum că fiecare celulă poartă caracteristici sexuale, Roşa

Mayreder o împinge la absurd: dacă lucrurile stau aşa cum susţine Weininger, atunci femeile cele mai puternice ar trebui să fie mai slabe decât orice bărbat scheletic. Pentru a aduce dovezi care să demonstreze futilitatea pretenţiilor bărbaţilor cum că ei le înţeleg pe femei fără să le consulte măcar, R. Mayreder a întocmit o listă a calităţilor atribuite de către bărbaţi sexului opus:
Iată-1 pe Lotze spunând că „femeile urăsc analiza" şi de aceea nu pot distinge ceea ce este adevărat de ceea ce este fals. Iată-1 şi pe Lafitte, care spune că „femeile preferă analiza". Iată-1 acum pe Kingsley numind-o pe femeie „adevărata misionară a civilizaţiei" şi pe Pope numind-o imorală; Havelock Ellis spune că ea nu poate să lucreze sub presiune, iar Von Horn, că atunci când e vorba despre ducerea la îndeplinire a celor mai grele sarcini ea îl face de ruşine pe bărbat; domnul de Lambert spune că femeia se joacă mereu cu dragostea, Krafft-Ebing, că este înclinată spre monogamie; Lombroso, că există „o parte pe jumătate criminaloidă în orice femeie normală", iar Rachhofen că „femeia se naşte cu legea în sânge"5.
Acest şir de stupidităţi constituie, spune R. Mayreder, un fetiş subiectiv creat de bărbaţi pentru a se autoflata. Imaginea bărbaţilor despre „eternul feminin" e visare cu ochii deschişi.
Dând în vileag abuzurile sexualităţii, R. Mayreder i-a concurat pe Krafft-Ebing şi Freud, a cărui Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (Viena, 1905) a recenzat-o favorabil în anul 1906. Dezbătând ideile psihanalistului patriarhal, ea îi implora pe bărbaţi şi pe femei să coopereze în calitate de egali pentru a cultiva aspectele nesexuale ale personalităţii. Fiind o persoană moderată, Roşa Mayreder s-a dovedit mult mai persuasivă decât utopicul Ehrenfels sau decât fanaticul antisexual Weininger. Insistând asupra faptului că indivizii se pot realiza unindu-se în cuplu, ea a introdus în Austria credinţa Reformei Catolice din Boemia, potrivit căreia binele întregului este condiţionat de cel al părţilor. R. Mayreder a epitomizat propriul ideal de femeie ca măsură a tuturor lucrurilor, acţionând ca un pol de echilibru pentru figurile quiloteşti de genul lui Ehrenfels sau Wolf. Cu toate că echilibrul asigurat de ea pare inofensiv acum când multe dintre cruciade au fost câştigate, Roşa Mayreder a întruchipat tot ce era mai bun în estetismul feminin al Vienei.

Otto Weininger - onestitatea căzută în misoginie şi în ură de sine evreiască
Cea mai inflamantă acuzaţie la adresa estetismului vienez — şi a femeilor Vienei - a fost formulată de către Otto Weininger (1880-1903)6. Spirit devastat de o conştiinţă superactivă, Weininger s-a sinucis la mai puţin de un an după ce dobândise o glorie subită graţie variantei extinse a dizertaţiei sale de doctorat, Geschlecht und Charakter: Eine prinzi-pieile Untersuchung (Sex şi Caracter. O cercetare de principiu) (Viena, 1903). Probabil că nici o altă disertaţie nu a avut vreodată atâtea ediţii -aproape treizeci până în 1940 - şi nu a stârnit atâtea controverse ca această diatribă împotriva femeilor şi evreilor scrisă de tânărul Weininger. Otto era fiul unui evreu extrem de talentat, dar rigid, aurarul Leopold Weininger (1854-1922), care se căsătorise cu o femeie mai puţin dotată. Tânărul Otto a crescut alături de două surori şi un frate, admirând talentul de autodidact cu care tatăl stăpânea limbile străine, priceperea lui de aurar, dragostea pentru Wagner şi antisemitismul acestuia. Dispreţuind lipsa de educaţie a mamei, Otto a permis sentimentelor sale oedipiene să degenereze într-un antifeminism violent. Urmând cursurile la Schottengymnasium, tânărul a învăţat să citească în latină şi greacă şi să vorbească franceza, engleza, italiana, spaniola şi norvegiana. încurajat de prietenii de cafenea, printre care se numărau Oskar Ewald, Emil Lucka şi Hermann Swoboda, Otto se mândrea cu dandysmul său, îndeplinindu-şi sarcinile şcolare fără să ţină seama de profesori. între 1898 şi 1902, a studiat la Universitatea din Viena cu Friedrich Jodl (1849-1914), pentru care a scris disertaţia intitulată Eros und Psyche. Pentru că lui Jodl îi repugna caracterul lui Weininger, profesorul găsind că disertaţia discipolului său este plină de extravaganţe şi de cruzimi, el a fost şocat să vadă că sub formă de carte, purtând titlul Geschlecht und Charakter, textul repurtase un asemenea succes . Deşi disertaţia se încadra în tiparele manierei ştiinţifice, versiunea extinsă părea a fi expresia tuturor ambiţiilor autorului în ce priveşte speculaţiile referitoare la evrei şi feminitate. în timpul verii lui 1902 Weininger se convertise la protestantism. După ce a călătorit Pnn Germania în drum spre Norvegia în 1902, el a făcut şi un tur al
taliei vara următoare, scriind o serie de aforisme care aveau să «e publicate postum sub titlul Uber die lezten Dinge (Despre lucrurile w^/ne) (Viena, 1904). La întoarcerea în

Viena, în septembrie 1903, Otto eminger a căzut pradă celei mai adânci disperări, stare de spirit J*re. *~a împins, pe 3 octombrie, să închirieze o cameră în casa unde t ?fjS(r Beethoven. Acolo el s-a împuşcat în piept, după ce le scrisese
a alui şi fratelui său, anunţându-le intenţia sinuciderii. Suicidul a
rat V°°a.t mai multe polemici în care Kraus, Strindberg şi alţi admi-
ri ai lui Weininger i-au apărat acestuia reputaţia împotriva presei
1
172
ESTETISMUL VIENEZ

clericale. Prietenii lui Weininger au demonstrat de asemenea falsitatea afirmaţiilor caractereologului german Paul Mobius (1854-1906), care îl acuzase pe Weininger cum că i-ar fi plagiat cartea Ober den physio-logischen Schwachsinn des Weibes (Leipzig, 1901).

In Geschlecht und Charakter, Weininger a deformat o ipoteză utilă din monomanie. El postula că întregul comportament uman poate fi explicat în funcţie de protoplasma masculină sau feminină din care este alcătuită fiecare persoană. Susţinând că fiecare celulă a fiecărui organism are caracteristici sexuale, Weininger a inventat o serie de termeni pentru a desemna câteva tipuri diferite de protoplasma. Idioplasma este nediferenţiată sexual, arrehnoplasma este protoplasma masculină, în timp ce thelyplasma reprezintă ţesutul celular feminin. Folosindu-se de formule algebrice, tânărul autor a demonstrat că proporţiile variabile ale arrhenoplasmei şi thelyplasmei pot elucida probleme precum cele referitoare la psihologia geniului, fizionomie, teoria memoriei, prostituţie, antisemitism şi teoria rasei. Lărgind argumentaţia în cercuri concentrice, aceste investigaţii gravitează în jurul obsesiei că femeile şi bărbaţii îşi sunt ireconciliabil ostili. Prin aria sa vastă de interese, Weininger caricaturizează enciclopedismul popularizat în mediul intelectual vienez de către herbartieni, care aruncau în arenă nume celebre precum Platon, Aristotel, Kant, Spencer, Schopenhauer şi Darwin. Cu un soi de înfumurare amintind de idolul său Houston Stewart Chamberlain, tânărul a pretins că rezolvase o mare parte dintre problemele care îi intimidaseră pe oamenii de ştiinţă timp de mii de ani.

Cu toate că Weininger a trecut sub tăcere acest fapt, el formulase postulatul despre bisexualitatea ubicuă plecând de la ideile lui Freud. în octombrie 1900, Hermann Swoboda, prietenul lui Weininger şi pacient al lui Freud, a discutat cu psihanalistul despre predispoziţia bisexuală a fiecărei persoane. După ce a prins această noţiune de la Swoboda, Weininger a exagerat-o într-un tratat pe care, în toamna lui 1901, avea să i-1 prezinte lui Freud însuşi. Freud 1-a admonestat pe Weininger, spunându-i: „Ai deschis poarta castelului cu o cheie furată" . în perioada 1904-1905, Wilhelm Fliess, fost confident al lui Freud, 1-a acuzat pe psihanalist că le divulgase lui Weininger şi Swoboda nu numai propriile lui intuiţii, ci şi pe ale sale. într-o scrisoare din 12 ianuarie 1906, adresată lui Kraus, în care Freud îl minimalizează pe Weininger, psihanalistul recunoaşte că pacientul său, Swoboda, îi dezvăluise tânărului geniu anumite idei freudiene9.

Weininger trece drept unul dintre cei mai iritanţi misogini. Punând, pur şi simplu, în ecuaţie sexualitatea şi femeia, el a afirmat că aceasta din urmă îl contaminează pe bărbat în paroxismul orgasmului. Mai mult, Weininger a diagnosticat isteria drept o maladie specific feminină, datorată conflictului dintre natura profund sexuală a femeii şi idealul de castitate pe care bărbaţii îl proiectează asupra ei. Ca într-o parodie a stereotipurilor masculine referitoare la femei, Weininger a decis ca

femeile sunt libere să aleagă între prostituţie şi maternitate, tertium non datur. Şi întrucât a doua ipostază e doar o mască a celei dintâi, singura cale a bărbaţilor de a eluda contactul cu femeile mult prea terestre este aceea de a înceta să procreeze. Misoginismul a afectat o serie întreagă de autori austro-ungari, mulţi dintre ei evrei. Joseph Roth descrie femeia ca pe o personificare a ispitei care îl îndepărtează pe bărbat de la datoria lui, slăbindu-i, prin puterea seducţiei, capacitatea de a realiza scopuri

înălţătoare. Kafka 1-a citit cu înţelegere pe Weininger, cu toate că e dificil să distingi în figurile fantomatice kafkiene influenţa lui Weininger de cea a lui Strindberg10. în tinereţe, Broch 1-a stimat pe Weininger pentru moralitatea lui austeră şi severitatea construcţiei sale polarizate, iar Kraus îl considera pe tânărul geniu un poet refulat. După ce 1-a citit pe Weininger cu aviditate, Ferdinand Ebner a declarat că studentul lui Jodl dusese idealismul secular la concluzia sp logică dând în vileag antifeminismul şi anti-semitismul care se insinua în spatele visului spiritualităţii (Geist), drag idealiştilor11. Obsesia contrară a pus stăpânire pe Schiele, care a pictat până la saturaţie trupuri de femei, închipuind femeia nu ca vampir, ci ca partener în extazul procreaţiei. Ambii au suferit, cum spune Alfred Werner, de tristitia tinerilor care nu pot reconcilia instinctul cu sentimentul datoriei12. Pentru Weininger, femeia joacă rolul Juditei şi Salomeei, celebrate de art nouveau; ea nu poate fî nicidecum alma Venus sau Măria redemptrix şi cu atât mai puţin personalitatea sintetică a Rosei Mayreder. în anii '20, teoria lui Weininger referitoare la protoplasma şi sexualitate a fost reabilitată de evreul tirolez Eugen Steinach (1862-1944). Acest endocrinolog care a lucrat la Praga şi la Viena a promovat o tehnică de reîntinerire prin implantul de hormoni sexuali. Freud însuşi a fost operat de Steinach în noiembrie 1923, în speranţa vană de a opri evoluţia cancerului care îl măcina.

In varianta extinsă a disertaţiei sale, Weininger a asociat evreul cu femeia. Preluând ideea lui Chamberlain cum că evreii nu reprezintă o rasă, ci o atitudine mentală, Weininger a adus ca argument antisemitismul evreilor pentru a deduce inferioritatea înnăscută a acestora. JJe vreme ce evreilor, asemenea femeilor, le lipseşte ego-ul şi simţul aprecierii de sine conferit de acesta, ei sunt în mod necesar amorali şi lascivi, într-un cuvânt, nişte codoşi13. Materialişti incapabili de sentimentul pietăţii, lipsiţi până şi de credinţa în bărbaţi care le susţine pe emei, evreii excelează în primul rând în domeniul chimiei, iar soluţiile °r acide corodează idealismul. Dezvăluind ostentativ ura de sine a - vT™or> Weininger a respins sionismul, considerându-1 un gest de auto-m rângere: doar ca individ, evreul poate înceta să mai fie evreu. Dis-Preţuind la propria lui persoană trăsăturile feminine pentru care i-a uzat pe alţii, Weininger seamănă cu eroul din romanul lui Ferdinand ţ v°?.ner> Schmilz (Viena, 1905), un evreu care devine membru al unei a,u antisemite pentru a-şi potoli ura de sine. Parţial datorită unui ten

ceva mai colorat, Weininger a fost lipsit de o adulaţie precum cea arătată unui alt evreu vienez antisemit, Arthur Trebitsch (1880-1927), a cărui apariţie blondă şi fermecătoare făcuse din el obiectul unui adevărat cult14.

Lăsând la o parte asemenea extravaganţe, Weininger a întruchipat un lucru cât se poate de pur şi de pozitiv. Până şi Freud a trebuit să admită că tânărul evreu era atins de geniu15. Swoboda exalta kantiana căutare a legii pe care prietenul său a întreprins-o într-un dispreţ total faţă de imperfecţiunea terestră. Nereuşind să depăşească apetitul adolescentin pentru imaculata justiţie, Weininger nu putea să trăiască într-un univers în care răul nu trezea indignarea nimănui. în timpul plimbărilor sale nocturne, el se lamenta astfel:

Schauder

Allmählich kehr ich heim an diese Stätte Mit miiden Sinnen, schlaff und ohne Kraft; Wie jeder andere ist der Tag verronnen. Der Mond ist da, soli trosten fur die Sonnen.
Des Winters schweigend' mitleidslose Kälte, Der Himmel starr in seinem Leichentuch:
Es schneit in meinem Herzen, seine Sehnsucht Erfrieret langsam vor des Lebens Zucht.

Fior

Spre casă mi se-ntoarnă paşii către ăst loc ţintit,
Făr' de putere, mizer, cu suflet vlăguit,
S-a dus şi astă zi ca alta orişicare.
Luna-i colo, a soarelui de-a pururi consolare.
învăluit în gerul greu şi mut al iernii,
Ţeapăn şi neclintit e ceru-n giulgiul vremii.
Tot mai adâncă iarna, zăpada-mi cade-n suflet şui,
Acolo unde dor îngheaţă şi viaţă să-ncolţească nu-i16.

în acest poem Weininger dă glas fascinaţiei faţă de moarte care i-a animat pe mulţi dintre scriitorii Tinerei Viene. într-o lume fremătând de femei şi sex, el îşi găseşte pacea numai în mormânt.

Mai evident decât în cazul altor impresionişti, opera şi viaţa lui Weininger au fost o ilustrare a nihilismului terapeutic. Dispreţuind societatea şi politica, Weininger s-a retras atât de mult în contemplarea destinului omenesc, încât a uitat de dorinţa de a-1 îmbunătăţi. Asemenea giganţilor Şcolii Vieneze de Medicină, el a preferat unei terapii prompte diagnosticul post-mortem, sacrificând pacientul de dragul adevărului ştiinţific. Pentru acest moralist, terapia presupunea auto-paralizie, transformându-1 astfel într-o fiinţă nu mai puţin narcisistă decât esteţii

pe care i-a dispreţuit. Weininger a trăit şi a murit pe culmile geniului: un tânăr care acumula cunoştinţe cu atâta aviditate încât nu a reuşit niciodată să prindă rădăcini. Dispreţuind sălile de bal şi bordelurile Vienei iubitoare de plăceri, el a întruchipat obsesia tinerilor evrei care doreau să se impună prin eroism intelectual. în vreme ce Freud, Schnitzier şi Herzl şi-au canalizat ambiţiile, transformându-le în opere durabile, Weininger a ars prea repede şi cu prea mare intensitate. Weininger a întrupat, mai evident decât oricine altcineva, promisiunile şi potenţialul distructiv ale intelectualităţii vieneze.

PARTEA A TREIA

POZITIVISMUL ŞI IMPRESIONISMUL O SIMBIOZĂ NEVEROSIMILĂ

Alles Wissen geht aus einem Zweifeî hervor und endigt in einem Glauben.
Cunoaşterea porneşte din îndoială şi sfârşeşte în credinţă.
Mărie von Ebner-Eschenbach

11

Fascinaţia în faţa morţii

Moartea - un bastion împotriva schimbării

Diversele atitudini care au caracterizat spiritul Vienei - estetismul, nihilismul terapeutic, impresionismul - erau parte a atitudinii austriecilor faţă de moarte. Analiza spiritului de reconciliere care domina atitudinea faţă de moarte va elucida interacţiunea dintre pozitivism şi impresionism, inspiratoare a atâtor teoreticieni novatori. Spre deosebire de unguri, care visau la acţiunea politică, austriecii cultivau viziunea barocă asupra morţii ca împlinire a vieţii. Nimeni nu a exprimat acest lucru mai bine decât Mozart în scrisoarea din 4 aprilie 1787, adresată tatălui său:

în ce priveşte moartea (privită mai de aproape), ţinta existenţei noastre, ei bine, între mine şi cel mai bun şi mai sincer prieten al umanităţii s-au stabilit relaţii atât de intime în ultimii ani încât imaginea ei nu mă mai înspăimântă, ci este liniştitoare şi consola-toare ! Şi îi mulţumesc lui Dumnezeu că mi-a dat cu atâta graţie prilejul (înţelegi ce vreau să spun) să învăţ că moartea este cheia adevăratei noastre fericiri. Niciodată nu mă culc noaptea fără să mă gândesc că - aşa tânăr cum sunt - s-ar putea să nu trăiesc să văd o altă zi; cu toate astea, nimeni dintre cunoscuţi nu ar zice că sunt posomorât sau trist. Mulţumesc mereu Creatorului pentru această binecuvântare şi îmi doresc din suflet ca fiecare dintre semenii mei să se poată bucura de acest lucru1.

O jubilaţie asemănătoare străbate Requiemul, mesa compusă de ozart pe patul de moarte. în nuvela Mozart auf der Reise nach Prag iMozart în drum spre Praga) (Stuttgart, 1856), Eduard Morike 1-a por-retizat pe compozitorul suferind punându-şi în cumpănă bucuriile şi nsteţile. După ce a fost introdus în cercul francmasonilor de către ^°seph Haydn în 1785, Mozart a învăţat de la aceştia să privească oartea ca pe un prieten şi consolator. Francmasonii predicau o con-ngere larg răspândită printre austrieci, şi anume că moartea este o înt f.vie^ii- M°s«"tea dezvăluie o faţă ascunsă a experienţei umane, ruchipând, cum spunea Hermann Bahr, esenţa ultimă a tot ceea ce nu Putem cunoaşte aici:

Iubesc moartea. Nu ca salvator, căci viaţa nu mă face să sufăr, ci ca un consumator. Moartea îmi va aduce tot ceea ce îmi lipseşte încă. Abia atunci sămânţa vieţii mele va germina pentru întâia oară. Moartea nu-mi ia nimic, şi cu toate astea îmi dă atât... [Aştept moartea] cu o bucurie febrilă, la fel cum, copii fiind, obişnuiam să aşteptăm Christkindl (Aprinderea pomului de Crăciun); stăteam pe întuneric şi printr-o crăpătură a uşii pătrundea în cele din urmă o primă rază a luminii mult aşteptate2.

Această afirmaţie, plină de beatitudine, cum că moartea duce la perfecţiune un lucru deja bun a fost reformulată cu nuanţe de mai mulţi scriitori, de la Feuchtersleben şi Stifter până la Werfel şi Broch. Broch a reiterat mesajul lui Mozart, spunând că moartea este o provocare continuă pentru creaţie:

Alături de omul realmente religios şi de poet stă de-a pururi moartea, stimulându-i să dea vieţii un sens superior şi, prin aceasta, să arate că viaţa nu a fost trăită zadarnic3. în viaţa de zi cu zi, reverenţa faţă de moarte genera un ritual complex al doliului. Atunci când soţul Măriei Tereza a murit, în 18 august 1765, aceasta a îmbrăcat doliul pe viaţă, împlinind cu pompă regală o ceremonie dragă tuturor austriecilor. După ce a ales peruca în locul părului natural, ea a transformat camera mortuară în capelă şi s-a mutat la al treilea etaj al Hofburg-ului, unde a vieţuit în nişte camere îmbrăcate în mătase neagră. Mai mult, împărăteasa îşi petrecea fiecare a optsprezecea zi rugându-se, la fel ca întreaga lună august a fiecărui an. Măria Tereza s-a abandonat întru totul acestui ritual de cultivare a memoriei soţului, de parcă acesta ar fi fost plecat doar într-o lungă călătorie4.

în rândul aristocraţiei şi oamenilor de rând, cultul morţilor atrăgea după sine şi un ritual de venerare a corpului neînsufleţit. în Innocens (1866) Saar descrie cum contemplarea unui corp neînsufleţit, pregătit pentru înmormântare, 1-a învăţat să se resemneze; în Ein Abschied, Schnitzler evocă o scenă asemănătoare. Zweig a descoperit în obiceiul vienez de a pune în scenă înmormântări somptuoase — cunoscute datorită „frumoaselor trupuri neînsufleţite" (schone Leiche) - un simptom al estetismului vienez5. Cu toate că la Viena spectacolul era elementul principal al înmormântărilor, ceremonialul presupunea mai curând o credinţă superioară decât o simplă preferinţă pentru caracterul pompos al evenimentului. Până târziu, în secolul XX, catolicii austrieci au crezut că morţii continuă să trăiască în sufletele rudelor şi prietenilor. în Die Ahnfrau (1918) Grillparzer dramatizează legenda „bietului suflet" care bântuie până e răzbunat. Această doctrină a dobândit o formulă hetero-doxă în tratatul filosofului silezian Gustav Theodor Fechner (1801-1887). Apărută sub pseudonim, Das Buchlein vom Leben und Tod (Cărticica despre viaţă şi moarte) (Leipzig, 1836; a 2-a ediţie, 1866) era extrem de răspândită în Austria. Acest fiu de pastor a adus o infuzie de filosofie

romantică a naturii în doctrina creştină, susţinând că nemurirea înseamnă impactul neîntrerupt pe care o persoană îl exercită asupra sufletelor celor care îi supravieţuiesc. Aşa cum Isus trăieşte în Biserică, morţii rămân prinşi de cei vii, cântându-le în suflete ca pe strunele unei alăute. Richard Coudenhove-Kalergi a exprimat această credinţă mai concret atunci când a descris modul în care 1-a afectat moartea tatălui pe copilul de doisprezece ani care fusese:

Pe atunci nu ştiam că adesea îi pierdem pe cei vii. Dar morţii rămân cu noi pentru totdeauna. Căci, lucru ciudat, profunda influenţă a tatălui meu asupra evoluţiei mele ulterioare se datorează morţii lui timpurii. în străfundurile sufletului îmi doream să-i continui viaţa pasageră şi să o desăvârşesc pe cât putem de bine6.

Nu în mai mică măsură decât Mozart şi Broch, Coudenhove-Kalergi onora puterea dătătoare de viaţă a morţilor.

O explicaţie pentru atracţia faţă de „frumosul cadavru" apare într-o teorie neglijată a lui Auguste Comte (1798-1857) referitoare la fetişism7, în perioada târzie, Comte susţinea că maiestatea divină tinde să-1 subjuge pe credincios dacă acesta nu găseşte un simbol care să preia şi să focalizeze starea de adoraţie. Comte specifică funcţiile îndeplinite de fetiş: în primul rând, funcţia de a-i aminti credinciosului voinţa divină existentă în fiecare obiect; în al doilea rând, de a-i răsări spontan în minte; în al treilea rând, de a face legătura între maturitate şi copilărie; în al patrulea rând, de a da coerenţă şi plauzibilitate actului de supunere şi, în al cincilea rând, de a demonstra că este sinteza dezirabilă a întregii activităţi umane. în Austria întregul ceremonial mortuar se concentra în jurul trupului neînsufleţit al celui iubit, care servea drept fetiş în sensul comtean. Trupul neînsufleţit pregătit pentru înmormântare întruchipa voinţa lui Dumnezeu pe pământ, focaliza emoţia tuturor, lega toate fazele vieţii umane, concentra veneraţia publicului asupra unui obiect concret şi demonstra puterea pe care o avea dragostea de a transcende spaţiul şi timpul. Acest gen de fetiş te atrage magic în Cripta Capucinilor din Viena (Kapuzinergruft), unde îşi dorm somnul de veci, în sicrie de bronz, toţi Habsburgii, începând cu 1633; unele sicrie sunt nxate pe postamente, altele stau direct pe podea. în această criptă, chiar şi astăzi, vizitatorul nu poate să nu tremure în faţa morţilor, aşa cum putrezesc ei unul lângă altul în sarcofage cu emblemele vieţii, deşi învăluite într-un miros de praf. Aceste sicrie perpetuează patosul înmormântării, simbolizând omagiul etern adus monarhiei, acelor servitori ai lui Dumnezeu care au plecat dintre noi8.

Ceremonialul austriac al morţii a refuzat artele negre - voodoo,
ecrofilia şi necromanţia plictiseau un popor care preamărea viaţa fără
-a^teamă de moarte. Nu se simţea nevoia ca spiritele morţilor să fie
• m jai^zite prin ritualuri acolo unde toate înmormântările erau festive,
r doliul era public, unind fiecare individ cu strămoşii şi cu Larii cetăţii.
uŞi, după 1880, întrucât zelul religios începuse să slăbească,

spiritismul a cunoscut o oarecare vogă la Viena. Nimeni altul decât prinţul moştenitor Rudolf s-a coborât până într-atât încât să demaşte un medium şarlatan care folosea un întreg arsenal de înşelăciune, la fel de sofisticat precum cel din Der Geisterseher a lui Schiller (1788)9. Un alt detriment îl reprezenta faptul că fascinaţia faţă de moarte era obositoare şi genera o stare nostalgică, în special în rândul claselor de jos. Oamenii mărunţi portretizaţi de Saar şi Ebner-Eschenbach vedeau frecvent în moarte eliberarea de o lume lipsită de înţelegere. încununând o viaţă de satisfacţii umile, moartea era considerată un eveniment măreţ. Şi mai exista un aspect în măsură să dăuneze înmormântărilor pompoase de care vienezii erau atât de ataşaţi. Oraşul era tentat să aştepte până ce un mare talent murea şi doar atunci îi acorda toate onorurile. După moartea lui Grillparzer în ianuarie 1872, întreaga Vienă s-a întrecut să îngrămădească tone de coroane pe trupul neînsufleţit, grăbindu-se să compenseze anii de uitare aproape totală de după retragerea autorului din viaţa publică. Mult prea des, aşa cum sublinia Ferdinand Kiirnberger, vienezii preferau, asemenea bizantinilor, să ridice statui unui geniu mort decât să-1 onoreze în timpul vieţii10.

Omagierea exagerată a morţilor a încurajat indiferenţa faţă de cei vii. La mijlocul secolului al XlX-iea, doctorii vienezi păreau că apreciază autopsiile mai mult decât salvarea pacientului. Cultul morţii întărea preferinţa pentru lucrurile pierdute, specifică gustului vienez. Zelul colecţionar al Biedermeier-ului, arhitectura istoricizantă a Ring-ului, idila operetei ofereau tot atâtea forme de respiro şi depărtare de viaţă, substituind-o prin comuniunea atemporală cu trecutul sau utopiile. Ritualurile estetice aveau în secolul al XlX-lea sensul pe care ruinele, craniile şi mormintele îl avuseseră în secolul al XVII-lea — austriecii preferau să intre în comuniune cu morţii decât să sară în ajutorul celor vii. Ostilitatea faţă de schimbare era sanctificată prin nenumărate monumente şi ceremonii, de parcă muzica ar fi putut să abolească viitorul. Atunci când, în 1922, Georg Lukâcs a diagnosticat viziunea despre lume a burgheziei, calificând-o drept „reificată", pentru că în ochii respectivei clase lumea este neschimbătoare şi de neschimbat, probabil că el s-a gândit la Viena. Glorificând trecutul, omagiind în acelaşi timp moartea, majoritatea vienezilor trăiau un sentiment de autosatisfacţie incapabilă de înnoire.

Moartea ca simbol al efemerului

Literaţii vienezi care, în jurul anului 1900, frecventau cafenele şi scriau foiletoane aveau aceeaşi înclinaţie faţă de evanescent, în special sub forma lui ultimă: moartea. Fascinaţia faţă de tot ceea ce e trecător justifică în mare parte clasificarea unor scriitori ca Hofmannsthal, Schnitzler, Beer-Hofmann, Schaukal şi Altenberg în familia impresioniştilor.

Dintre toate tentativele de a defini această atitudine, cea mai reuşită îi aparţine istoricului de artă maghiar Arnold Hauser (1892-), care a caracterizat impresionismul drept arta urbană care „descrie lucrurile în schimbare, ritmul nervos, brusc, alert, dar care prinde în continuu impresiile din viaţa oraşului"11. Impresionismul presupune „rolul de spectator... o afirmare a singurătăţii, o aşteptare, o ne-participare -pe scurt, atitudinea estetică pur şi simplu"; „El va înţelege şansa ca principiu al oricărei fiinţe, iar adevărul momentului drept acea realitate care invalidează orice alt adevăr12". Pentru impresionist, natura trece printr-un proces de evoluţie şi, mai ales, de decădere. Nu e de mirare că Hermann Bahr îl considera pe vienezul Ferdinand von Saar (1833-1906) drept creatorul Tinerei Viene. Acei habitues de la Cafe Griensteidl recunoşteau în oamenii mărunţi ai lui Saar şi în rates semnele prevestitoare ale propriei lor deziluzionări şi plasticităţi.

Fascinaţi de decădere, aceşti fii ai burgheziei, fără nici o ocupaţie, au dus veneraţia barocă faţă de moarte la extreme nemaiîntâlnite. Pentru ei moartea era promisiunea eliberării de plictiseală; într-o lume învechită, ea singură rămânea o necunoscută omnipotentă. Sinucigându-se, Weininger a realizat ceea ce nenumăraţi alţii visau să

facă. In Der Tor und der Tod, Hofmannsthal a făcut portretul unui tânăr estet plictisit de viaţă după ce o gustase pe toate feţele. Contemplarea morţii era reversul feacismului vienez. Reflecţia asupra morţii a însemnat pentru impresioniştii vienezi ceea ce marcionismul a însemnat pentru Praga şi implicarea politică pentru Budapesta.
Nimeni nu a invocat omniprezenţa morţii în viaţă cu atâta forţă ca acel dandy născut la Briinn, Richard Schaukal (1874-1942), care a locuit la Viena începând cu anul 1903. Gustând din plin ubicuitatea morţii, catolicul Schaukal a preamărit virtuţile ceremoniei funerare prin care oamenii se aclimatizează cu Marea Ordine:
Oare nu moartea în viaţă, oare nu miezul ei, cea care se află în noi, în jurul nostru, suflând asupra noastră, oare nu ea este prietenul şi tovarăşul nostru? [...] Toţi oamenii trăiesc în marea umbră a morţii, care vine de la Dumnezeu şi care ar trebui să le fie tot atât de familiară ca parfumul florilor de la fereastră sau ca răsuflarea din piept13.
Altundeva el descrie nimicnicia care îl copleşeşte pe un tânăr estet aflat de veghe la catafalcul unui prieten, care a murit fără să-şi plătească pariul făcut pe o cutie de trabucuri14.
O perspectivă şi mai sinistră asupra înmormântărilor a fost cea susţinută de evreul vienez Albert Ehrenstein (1886-1950). Admirator al ui Karl Kraus, el a împărtăşit antisemitismul şi nihilismul terapeutic acestuia, apropiindu-se de marcionism atât cât era cu putinţă în cazul U1 vienez. Prima şi cea mai cunoscută operă a lui Ehrenstein este ""1 Tubutsch (Viena, 1911), ilustrat cu douăsprezece desene de ka, în care se povesteşte viaţa unui vienez bogat care, cu toată

averea lui, se plânge că nu are nimic altceva decât numele. Tubutsch îşi încheie povestirea asemuind moartea cu un surugiu care nu are voie să vorbească deloc cu clienţii lui, nici să le dea vreun indiciu cu privire la destinaţie. în nuvela Begrăbnis (înmormântarea) (1912), Ehrenstein a descris o înmormântare evreiască la Floridsdorf, unde grupul de burghezi, în loc să fie cuprins de durere, este deranjat de faptul că evenimentul i-a întrerupt rutina zilnică15. Burghezii din cortegiul funerar sunt îmbrăcaţi atât de elegant încât naratorul decide că ar fi mai bine să nu participe la propria înmormântare. Dacă ar fi spus un banc prost sau ar fi purtat un costum nepotrivit, participanţii s-ar fi putut să nu îl ierte. Satira macabră a acestui detaliu care înlocuieşte manifestarea durerii maschează dezgustul de sine al lui Ehrenstein, care după 1920 a părăsit din punct de vedere spiritual „Barbaropa" pentru a se adânci în cultura chineză.
O apreciere oarecum pozitivă a morţii îl alimentează pe un alt evreu vienez, Richard Beer-Hofmann (1866-1945)16. înDer Tod Georgs (Moartea lui Georg) (Berlin, 1900), moartea lentă a unui tânăr profesor îl face pe prietenul acestuia, Paul, să se confrunte cu propria inutilitate. încărcat de imnuri înălţate naturii, acest monolog interior la persoana a treia ni-1 prezintă pe Paul tot mai aproape de ideea uniunii cu generaţiile trecute. Joseph Roth (1894-1939) a descris un proces similar în Radetzkymarsch (Marşul lui Radetzky), unde moartea în urma unui duel a prietenului său evreu, Dr. Demant, adânceşte legăturile afective ale naratorului cu străbunii. Mai târziu, Roth evocă agonia modestului Jacques, servitorul căpitanului von Trotta. Jacques este omul mărunt, în tradiţia iniţiată de Ein Spätgeborener (1875) a lui Ebner Eschenbaeh, care până şi pe patul morţii este gata să-şi slujească stăpânul. Moartea lui îl zdrobeşte pe căpitan, care vede cum ultima sa legătură cu trecutul se rupe. In societatea semifeudală celebrată de Roth, moartea întărea legătura dintre generaţii: „Tot ce s-a dezvoltat a avut nevoie de timp pentru a creşte şi tot ce a pierit a avut nevoie de timp pentru a fi uitat"17.
Triestinul Italo Svevo (1861-1928) intră în competiţie cu aceşti învăţăcei austrieci ai morţii18. Fiul unui tată austriac şi al unei mame evreice-italiene, Svevo, al cărui nume real este Ettore Schmitz, a studiat la Wiirtzburg înainte de a se stabili la Trieste, unde a locuit din 1878 până în 1928. După ce tatăl său a dat faliment, el a trebuit să lucreze ca funcţionar într-o bancă din 1879 până în 1897, trăind mai apoi ca scriitor independent. în 1907 Svevo a luat lecţii de engleză de la James Joyce. Asemenea altor intelectuali triestini, Svevo a nutrit un sentiment de dragoste amestecată cu ură atât faţă de Austria, cât şi faţă de cultura burgheză pe care o vedea degradându-se în jurul său. Afinitatea cu spiritul austriac 1-a încurajat să scrie într-o limbă hibridă, apreciată mai curând în străinătate decât în Italia. Tânăr fiind, a fost influenţat de Schopenhauer, iar în Una Vita (O viaţă) (1893) a făcut portretul unui funcţionar de bancă, Alfons Nitti, căruia sinuciderea îi apare ca o bine venită eliberare. în ceea ce ar putea fi numit un „portret al

artistului

la tinereţe", Senilita (Senilitate) (1898), apare un alt om mărunt, care se simte îmbătrânit prematur. Ambele poveşti se bazează pe tehnica fluxului conştiinţei, similară celei schnitzleriene. După 1900 Svevo a fost influenţat mai întâi de Weininger, apoi, în mod decisiv, de Freud, care este pus sub lupă în La Coscienza di Zeno (Conştiinţa lui Zeno) (1923). După moartea tatălui, Zeno îşi cultivă trăirile interioare, ale căror naivităţi caricaturizează atât psihanaliza, cât şi modul de viaţă al soldaţilor austrieci. Svevo a devenit celebru în anii '20 datorită aprecierii lui James Joyce, însă rădăcinile sale austriece au fost în mare parte ignorate.

Cel mai faimos dintre aceşti poeţi ai morţii - şi un caz tipic de impresionism - a fost doctorul Arthur Schnitzler (1862-1931), evreu vienez. Fiul unui laringolog ungur, tânărul Schnitzler a ajuns la maturitate ca un dandy al Ring-ului. El şi-a dezvăluit ciudăţeniile de tânăr ucenic al tatălui în memoriile, publicate recent, Jugend in Wien: Ein Autobiographie (Viena, 1968), scrise între 1915 şi 1918. în această carte Schnitzler descrie cât de diferit apare moartea într-o sală de disecţie şi la căpătâiul pacientului:

La căpătâiul unui mort, chiar dacă e cineva necunoscut care tocmai a murit, moartea stă întotdeauna acolo, ca un eveniment incredibil de măreţ, în vreme ce la morgă, lipsită de înfiorare, ea se deplasează asemenea unui magistru pedant, de care studentului i se pare că îi este permis să-şi bată joc19.

în numeroasele sale nuvele, Schnitzler a explorat felul în care moartea alină rănile celor vii. în Ein Abschied un june galant află că iubita lui se află pe patul de moarte în casa soţului acesteia. Vinovat şi dezorientat, el se dă drept un prieten pentru a interoga doctorul şi, atunci când vede în cele din urmă trupul neînsufleţit, şi-o imaginează pe femeie cum îi reproşează că îşi ascunsese dragostea. Nuvela evocă, prin intermediul unui monolog interior la persoana a treia, un caleidoscop de stări mereu în schimbare, culminând cu momentul în care protagonistul se strecoară pe furiş de la înmormântare, ruşinat de propria-i duplicitate. InDie Toten schweigen (Morţii care tac) (1897), o soţie adulterină scapă dintr-un accident de trăsură în care iubitul ei este ucis. Femeia fuge de la locul accidentului prin ceaţa nopţii, furişându-se în casă, unde ştie că-i va mărturisi totul soţului ei. Ea încearcă să-şi împace soţul, recunoscând că-i lipseşte forţa de a chema poliţia. în Der Ehrentag (Ziua de glorie), Schnitzler portretizează un om mărunt care joacă de o viaţă roluri minore la Burgtheater. Atunci când iubitul primadonei organizează un grup care să-1 aplaude, această nonentitate, neobişnuită cu aplauzele, ajunge să se sinucidă, ceea ce o determină pe actriţă să rupă Orice relaţie cu instigatorul farsei. Ea recunoaşte că-1 plăcuse pe acel actor modest mult mai mult decât pe fantele de cafenea. Cea mai mişcă-oare dintre toate scrierile sale e însă Der Tod des Junggesellen (Moartea Unui camarad) (1907), în care un celibatar moare, lăsând instrucţiuni

Gupă deces trei dintre prietenii săi să primească nişte documente

sigilate. După prezentarea condoleanţelor, cei trei prieteni deschid plicurile şi află că celibatarul avusese aventuri cu nevestele fiecăruia dintre ei. Deşi nici unul nu-i spune celuilalt, fiecare decide să-şi ierte soţia, înclinându-se plin de pioşenie în faţa morţii, marele conciliator, în fiecare dintre aceste povestiri, Schnitzler scoate în evidenţă momentul de iluminare care transfigurează individul prin eliberarea din impasul unor conflicte reprimate. Trecând prin ceea ce Joyce numeşte „epifanie", personajele ating cunoaşterea eliberatoare, pentru a desface treptat nodul unei suferinţe nerezolvate. Moartea vindecă, permi-ţându-le celor vii să se defuleze în maniera psihanalizei. Luate prin surprindere de moartea prietenului, personajele din aceste nuvele ating înţelepciunea bătrânilor, care, după cum sună un aforism al lui Ebner--Eschenbach, nu suportă să fie cruzi faţă de ceea ce trebuie să părăsească pentru totdeauna.

Deşi afinităţile dintre Schnitzler şi Freud vor fi îndelung explorate mai târziu, modul în care a ilustrat primul dintre cei doi trăsăturile impresionismului vienez merită a fi subliniat aici. Apelând la definiţia lui Arnold Hauser, putem spune că Schnitzler a meditat asupra „coincidenţei dintre aproape şi departe, a stranietăţii lucrurilor celor mai apropiate, de fiecare zi, asupra sentimentului de a fi de-a pururi despărţit de lume"20. Schnitzler, spectatorul etern, are acea abilitate proteică de a intra în pielea unor alte persoane. Personajele lui au capacitatea tipic vieneză de a fi actori într-o piesă, în care unii fac paradă de suferinţă, iar alţii îşi fac un obicei din a se arăta afectaţi, într-un

interviu acordat de Schnitzler lui George Sylvester Viereck la mijlocul anilor '20, dramaturgul a dat mentalităţii impresioniste forma unui credo: „Viaţa creează iar şi iar noi minuni. Totul se schimbă. Totul e nou. Fiecare oră naşte o nouă lume"21. Schnitzler şi-a manifestat atât de presant nevoia de varietate încât scria la două piese dintr-o dată şi, invariabil, citea o serie de cărţi simultan. El şi-a mărturisit, de altfel, dorinţa arzătoare de a vedea lucrurile familiare lui mereu dintr-un alt punct de vedere :

Doar atunci când natura se repetă pe sine îi recunoaştem varietatea. Atunci când un poet se repetă, spunem că se învecheşte. Nimic pe lume nu justifică o asemenea concluzie. Poetul, asemenea naturii, caută perfecţiunea experimentând cu acelaşi material22.

Anticipând accentul pe care Hauser îl pune pe căutarea insistentă a schimbării de către impresionişti, Ernst Bertram (1884-1957), unul dintre discipolii germani ai lui Ştefan George, descria în 1909 literatura Tinerei Viene ca pe o literatură schizofrenică23. Aceşti esteţi erau atât de labili, declara Bertram, încât, la fel ca în jocul scenic al Eleonorei Duse, orice ipostază dispărea înainte de a fi sesizată. Străduindu-se să-1 pună în lanţuri pe Proteus, artiştii au încercat să oprească clipa în loc, în tablourile lui Romako, în nuvelele lui Schaukal, foiletoanele lui Altenberg, versurile lui Hofmannsthal sau eseurile lui Bahr •

Schnitzler a admis că Viereck resimte o anumită frustrare în faţa caracterului eluziv al vieţii:

Nu gândim nici în cuvinte, nici în tablouri, ci în ceva ce nu putem percepe. Dacă am putea percepe acel lucru, am avea o limbă mondială... Muzicianul vorbeşte într-o limbă universală. Gândirea este individuală şi intraductibilă25.

Omagiind emoţia şi considerând-o mai contagioasă decât limbajul, Schnitzler a căutat să dezvăluie o lume ascunsă în spatele celei manifeste. Nu mai puţin decât Freud, Schnitzler credea că fiecare impresie comunică deopotrivă cunoaşterea şi iluzia, susţinând că cuvintele sunt întotdeauna ecoul, dar niciodată substratul experienţei, care e imposibil de transmis. De aici şi paradoxul - observat şi în cazul şi Svevo şi al lui Schaukal - că familiarul pare straniu, iar departele, obişnuit. Pentru impresioniştii vienezi, moartea se oferea ca arbitru suprem pentru a simboliza concomitent conţinutul latent al vieţii, subconştientul şi emoţiile pe care cuvintele nu le pot transmite. în nuvelele lui Schnitzler doar moartea unui prieten poate exercita acea influenţă capabilă să disloce falsul vieţii obişnuite. Pentru impresionist, clipa însemna moarte şi renaştere în egală măsură.

Deschiderea în faţa vicisitudinilor şi multiplicităţii ne ajută să explicăm originalitatea unor gânditori de talia lui Freud, Schnitzler şi chiar Mayreder, care s-au străduit să strângă laolaltă datele experienţei într-un mozaic impresionist. Caracterul labil pe care Schnitzler îl sesiza în toate datele experienţei este de mult salutat ca o trăsătură feminină. Talentul lui Schnitzler, al lui Bahr, al lui Hofmannsthal - dar şi al lui Freud - de a portretiza femei nu a fost un accident; el constituia filonul principal al sensibilităţii comune a acestora. Criticii asemenea lui Bertram, care consideră că impresioniştii vienezi sunt pasivi şi feminini, recunosc ceea ce reprezintă un punct forte al acestora şi, în acelaşi timp, un punct slab. Unii, asemenea lui Ehrenstein, s-au pierdut în nihilismul terapeutic, în vreme ce alţii, ca Schaukal şi Hofmannsthal, au îmbrăţişat tradiţia. Toţi au construit nenumărate perechi de opoziţii polare, întreţesând pasagerul şi permanenţa, prezentul şi trecutul, manifestul şi latentul. Creatori atât de diferiţi precum Freud şi Bahr, Mayreder şi Weininger, Musil şi Kassner, Buber şi Broch au dedus o serie de perechi binare şi au derivat lanţuri de neologisme capabile să le exprime.

•încurajând deschiderea spre noi perspective şi atrăgând atenţia asupra faptelor trecute cu vederea, impresionismul a pus în valoare creativitatea. Minţile cele mai ascuţite, precum cele ale lui Freud şi Mach, au temperat pozitivismul, generând posibilităţi alternative de

ordare a construcţiei sistemice, în care premisele nu sunt niciodată considerate irefutabile. Acest amestec de impresionism şi pozitivism nsemna în cazul lui Freud faptul că el considera noile intuiţii bine enite atâta vreme cât ele nu răsturnau, aşa cum se întâmplă la Alfred

Adler şi la Jung, bazele încă nesigure. Printr-o alianţă nu tocmai comodă între

impresionism şi precauţia câştigată în decursul experienţei de laborator, Freud a ridicat cel mai durabil monument al Apocalipsei Vesele, îmbrăcând intuiţiile artistului în propoziţiile dogmatice ale omului de ştiinţă.

Moartea ca refugiu -intelectuali austrieci sinucigaşi

Intre 1860 şi 1938 un număr incredibil de intelectuali austrieci s-au sinucis. Prinţul moştenitor Rudolf nu a fost decât cel mai cunoscut dintre zecile care au hotărât să pună capăt unui chin care nu mai putea fi suportat. Dacă moartea lui Rudolf, în ianuarie 1889, a făcut din Imperiul Habsburgic patria sinuciderilor, există numeroase nuvele care atrag atenţia asupra predominanţei acestui fenomen. J.J. David în Ein Poet (1892), Svevo în Una Vita, Schnitzler în Der Ehrentag, Saar în Ausser Dienst (1904) şi Ebner-Eschenbach în Das Tägliche Leben (1910) descriu moartea cu înţelegere. în acest capitol voi trece în revistă aproape două duzini de cazuri de sinucidere, relatând dispariţia anumitor figuri amintite în alte capitole ale cărţii26.

Trei oameni de litere eminenţi şi trei oameni de ştiinţă de renume internaţional s-au sinucis pentru a curma suferinţa unor boli incurabile. Adalbert Stifter a murit la 28 ianuarie 1868, la două zile după ce-şi tăiase beregata pentru a scăpa de chinurile provocate de un cancer al ficatului. Romancierul iubitor de armonie care îşi afirmase credinţa leibniziană în Providenţă nu a reuşit să găsească o altă soluţie, pe măsura agoniei de care a avut parte. La 24 iulie 1906 Ferdinand von Saar s-a împuşcat la Viena din cauza unei boli de stomac incurabile, dar şi din pricină că ascensiunea noilor curente literare îl îngrozea. Cu douăzeci de ani mai devreme, în jurul aceleiaşi date, se sinucisese soţia lui. Un caz oarecum diferit este cel al dramaturgului Ferdinand Raimund (1790-1836), care s-a împuşcat după ce a fost muşcat de propriul său câine. Ca şi cum ar fi fost el însuşi simbolul „omului mărunt" de tip Biedermeier, lui Raimund îi intrase în cap ideea - greşită, după cum s-a dovedit - că respectivul câine era turbat. Asemenea lui Stifter şi Saar, Raimund era torturat de faptul că operele sale nu erau apreciate.

încă două cazuri de sinucidere, provocate de boală, s-au succedat la un interval de trei ani şi au produs o imensă consternare. Fizicianul vienez Ludwig Boltzmann, profesor popular şi cercetător asiduu, s-a sinucis în 5 septembrie 1906, la Duino, lângă Trieste, siderând lumea savanţilor. Catolic pios prin educaţie, Boltzmann a căzut pradă depresiei după un banchet dat în cinstea sa cu ocazia împlinirii vârstei de şaizeci de ani. Epuizat după ani întregi de muncă în laborator şi nemaîsuportând

miopia acută de care suferea, s-a temut că îşi pierduse capacitatea de creaţie. Atacurile din ce în ce mai grave de anghina pectorală au provocat acest gest cu totul neaşteptat. Plâns de toţi ca primul fizician sau primul naturalist eminent care şi-a curmat zilele, moartea lui Boltzmann i-a scandalizat pe colegii de breaslă, care au lansat ipoteza că ar fi suferit de un sindrom nervos temporar. încercând să liniştească lumea academică europeană, unul dintre necrologi 1-a citat pe Boltzmann însuşi, care afirmase cu câţiva ani în urmă: „Numai o persoană care nu-i în toată firea (nicht bei Sinnen) îşi poate lua zilele"27.

Evreul galiţian şi sociologul Ludwig Gumplowicz a creat o senzaţie ceva mai mică atunci când el şi soţia lui s-au otrăvit la 20 august 1909. Cunoscut drept un teoretician riguros al conflictelor de grup, profesorul din Graz era un om exuberant care de zeci de ani îşi îngrijea soţia suferindă. După ce şi-a muşcat din întâmplare limba în 1907, în 1909 s-a îmbolnăvit de cancer. Ca să evite momentul stingerii în faţa ochilor neputincioşi ai soţiei, au ales împreună euthanasia. Spre deosebire de Boltzmann, omul de ştiinţă de şaptezeci de ani şi-a privit destinul cu stoicism, fără să fie prea tulburat de moartea fiului său, Maximilian Ernst Gumplowicz (1864-1897), cu doisprezece ani înainte. In contrast cu temerile trăite de Boltzmann şi Gumplowicz, tenacitatea lui Freud, care din 1923 până în 1939 a suportat durerea agonizantă provocată de un cancer al palatului, este remarcabilă. El nu a fugit de durere, ci, înfruntând-o, a scris şase cărţi şi a atins astfel vârsta de optzeci şi trei de ani. încă mai simptomatice pentru situaţia din Austria au fost sinuciderile provocate de conflictul dintre convingerile interioare şi circumstanţele exterioare. După cum am menţionat deja, în aprilie 1868 unul dintre arhitecţii Operei din Viena, Eduard Van der Nuli, s-a spânzurat din cauza unei fraze deplasate care îi scăpase lui Franz Josef, referitor la, altminteri, magnificul edificiu pentru care şi-a dat întreaga viaţă. Tovarăşul şi colaboratorul lui de nedespărţit, August Siccard von Siccardsburg, a murit la două luni după aceea de infarct, pe fondul unei

imense dureri. împăratul a fost atât de îngrozit de efectul remarcii sale - făcută nejustificat în faţa unui adjutant - încât timp de aproape cincizeci de ani de la acest incident nu şi-a mai exprimat niciodată părerile în public, repetând maşinal fraza ajunsă proverbială: JLs war sehr schon, es hat mich sehr gefreut" - „A fost foarte frumos, mi-a plăcut foarte mult"28.
O altă tragedie Biedermeier 1-a avut ca protagonist pe inventatorul Franz von Uchatius (1811-1881), care a lucrat douăzeci de ani să perfecţioneze un aliaj denumit bronz-oţel. Produs după 1874 de uzinele Skoda m Pilsen, aliajul respectiv a dat Austriei cel mai puternic tun din uropa. înăcrit de anii de tergiversări birocratice şi dezamăgit de eşecul invenţiei sale, testată pentru tunurile maritime, Uchatius s-a omorât în me 1881. Autopsia a scos la iveală faptul că el suferisea de un cancer it al stomacului. Cu toate că s-a sinucis, inventatorul a fost

înmormântat după opt zile, asemenea prinţului moştenitor Rudolf, cu toate onorurile militare şi religioase.
Sinuciderea a jucat un rol crucial în cariera lui Sigmund Freud. La 13 septembrie, Nathan Weiss (1851-1883), un neurolog evreu cu perspective, s-a spânzurat într-o baie publică din Viena, la zece zile după ce se întorsese dintr-un voiaj de nuntă dezastruos, pentru care sacrificase aproape totul. Pentru că moartea lui Weiss a lăsat liber postul de la catedra de neurologie a Facultăţii de Medicină, Freud s-a decis să se lanseze în acest domeniu; logodnicei sale îi explica sinuciderea lui Weiss prin ura de sine a evreilor29. Un an mai târziu, istoricul de artă evreu Moriz Thausing (1838-1884) s-a înecat în Moldova, epuizat peste măsură de o stare de iritabilitate şi oboseală. La fel ca Boltzmann, şi Thausing a plătit un greu tribut perfecţionismului. Un an după aceea, poetul morav Alfred Meissner, unul dintre avocaţii prieteniei dintre cehi şi nemţi, a fost hărţuit până şi-a tăiat beregata, la Bregenz, după ce epigonul praghez Franz Hedrich (1823-1895) îl acuzase timp de douăzeci de ani de plagiat. La paisprezece ani după acest eveniment, criticul literar maghiar Jeno Peterfy (1850-1899), un excelent cunoscător al lui Platon, Aristotel şi Dante, s-a sinucis pentru a pune capăt incertitudinii perfecţioniste care îl chinuia de multă vreme.
După 1900 o serie de gânditori austrieci, care nu trecuseră de treizeci de ani, şi-au luat viaţa. Cel mai renumit a fost, desigur, Otto Weininger, care s-a sinucis în casa unde murise Beethoven. în timp ce toţi criticii îşi băteau joc de moartea lui ca o lecţie despre pericolele nihilismului, prietenii îl omagiau pentru că nu se abătuse de la propriile principii. Dar să ni-1 reamintim pe fiul lui Ludwig Gumplowicz, Maximilian, expert de mare perspectivă în literatura poloneză, care s-a împuşcat în 1897, închis fiind pentru crima de lezmajestate. Maximilian Gumplowicz fusese adus la exasperare de propriile eforturi de a îmbunătăţi lumea, în aprilie 1908, pictorul expresionist vienez Richard Gerstl s-a sinucis pentru că vienezii îi ignorau talentul. Doi ani mai târziu, la Berlin, chimistul Max Steiner (1884-1910), evreu praghez, s-a otrăvit după ce ani de-a rândul scrisese tratate despre gândirea liberă şi darwinism. Un alt evreu antisemit, a cărui sete de perfecţiune semăna cu a lui Weininger, Steiner, trecuse la catolicism cu un an înainte30. în noiembrie 1914, Georg Trakl, alcoolic şi dependent de droguri, a murit într-un spital din Cracovia din cauza unei supradoze. Nu se ştie dacă poetul vizionar, deconcertat din pricina suferinţei la care fusese martor ca medic pe frontul galiţian, şi-a luat pur şi simplu viaţa sau a fost vorba de un simplu accident31. în jurul anului 1900 cel puţin trei tineri, care mai târziu vor deveni celebri, au încercat să se sinucidă fără succes. La 1895 cehul Alfred Kubin (1877-1959), dependent de alcool şi de hipnotism, a încercat să se împuşte pe mormântul mamei sale, iar în 1903 Alban Berg (1885-1935) a avut o tentativă de sinucidere în urma unei iubiri eşuate. în octombrie 1898, suferind de o paralizie progresivă

produsă de sifilis, Hugo Wolf a încercat să se sinucidă la scurt timp după ce a ieşit dintr-un spital de boli nervoase.
Sinuciderile erau atât de frecvente printre tinerii sub treizeci de ani încât membrii Societăţii de Psihanaliză din Viena, condusă de Alfred Adler, au dedicat un simpozion acestei probleme la începutul anului 1910. în particular ei investigau sinuciderile din rândul elevilor de liceu, după cum se vede din Der Vorzugschuller (1900) a lui Mărie von Ebner--Eschenbach. Wilhelm Stekel şi Isidor Sadger susţineau că sinuciderea îşi are

originea în dorinţa de rezolvare a vinei sexuale, în special a masturbării, în timp ce Adler vedea în sinucigaşul adolescent persoana care încerca să fugă de sentimentele de inferioritate necompensate. Stekel a mers până la a afirma că:
Nimeni nu se sinucide dacă nu a dorit să ucidă pe altcineva sau, cel puţin, a dorit moartea altcuiva. Noi, psihanaliştii, ştim ce rol important joacă în evoluţia nevrozelor ideea flirtului cu ideea morţii rudelor celor mai apropiate sau a persoanelor mai îndepărtate32.
Conducând simpozionul, Freud nu şi-a ascuns nemulţumirea faţă de rezultat observând că participanţii nu oferiseră nici o explicaţie şi nu definiseră procesul care distruge instinctul de autoconservare33. în 1910, Freud nu era încă gata să postuleze instinctul morţii.
După 1918, în decurs de cinci ani, s-au produs două sinucideri în sânul mişcării psihanalitice, trezind Schadenfreude* a criticilor ei. în martie 1919 evreul slovac Victor Tausk (1879-1919) s-a sinucis după ce scrisese o serie de lucrări despre mecanismul psihozelor34. Recent divorţat, în 1913 el a consumat o aventură cu Lou Andreas Salome, după ce, în timpul războiului, petrecuse patru ani teribili ca medic militar. Epuizat de război şi considerându-se un ratat, Tausk a scris câteva scurte scrisori de adio lui Freud, doamnei Lou Salome şi logodnicei sale, cu care urma să se căsătorească peste opt zile. Vienezul Herbert Silberer (1882-1923), prieten apropiat al lui Stekel, s-a spânzurat de rama ferestrei din camera unde locuia, torturat de faptul că studiile sale de mitologie şi simbolism fuseseră repudiate de cercul lui Freud.
Intre 1920 şi 1937 s-au produs trei sinucideri notorii în rândul intelectualilor maghiari. Juristul Felix Somlo (1873-1920) şi-a pus capăt zilelor la Cluj, dezgustat de faptul că universitatea de acolo fusese cedată statului român. în 1937 doi poeţi unguri s-au sinucis : proletarul Attila Jozsef (1905-1937), care va deveni erou marxist după 1945, s-a aruncat sub roţile unui tren, iar langurosul poet liric Gyula Juhâsz UH83-1937) a reuşit să pună capăt unei vieţi nefericite după unsprezece tentative eşuate35.
Copiii a patru scriitori importanţi se adaugă listei tinerilor austrieci
care s-au sinucis. Pe Maximilian Gumplowicz l-am amintit deja. Fiul lui
rnst Mach, Heinrich, şi-a luat viaţa în 1894, după terminarea studiilor
Bucuria răutăcioasă (n.t.).

la Gottingen. Tatăl nu şi-a mai revenit niciodată de pe urma loviturii, care e posibil să fi fost cauza infarctului său petrecut patru ani mai târziu. In iulie 1928 fiica lui Arthur Schnitzler, Lilli, a murit de o infecţie a sângelui după ce îşi tăiase venele, făcându-şi tatăl să-i amintească Almei Mahler-Werfel că în 1907 îl văzuse pe Gustav Mahler zdrobit de durere la moartea fiicei sale36. In iulie 1929 fiul de douăzeci şi şase de ani al lui Hugo von Hofmannsthal, Franz, s-a împuşcat în casa părinţilor săi din Rodaun. Peste două zile, tatăl, care suferea de trei ani de arterio-scleroză acută, a făcut infarct în momentul în care se pregătea să meargă la înmormântarea fiului. Hofmannsthal-tatăl a fost îngropat în acelaşi mormânt cu fiul, îmbrăcat în veşmântul Ordinului Franciscan Terţiar. Incapacitatea acestor fii ai unor taţi celebri de a-şi duce viaţa în umbra numelui părinţilor este o mărturie tragică a forţelor distructive care au subminat, mai tenace şi mai nemilos decât oriunde altundeva, Imperiul Austro-Ungar.
Un tip distinct de sinucidere spre care Europa a fost împinsă de către intelectualii austrieci este suicidul evreilor din pricina nazismului. La 16 martie 1938 Egon Friedell a sărit de la fereastra apartamentului său în timp ce trupele speciale naziste luau cu asalt scara locuinţei. Fizicianul briinnez şi scriitorul semimarcionist Ernst Weiss (1882 sau 1884-1940) s-a sinucis la Paris, la fel ca Wilhelm Stekel (1868-1949), suferind de diabet, la Londra. Doi ani mai târziu Ştefan Zweig (1881-1942) s-a împuşcat, împreună cu cea de-a doua soţie, undeva lângă Rio de Janeiro, declarând că e prea bătrân pentru a se mai putea integra într-un mediu cu totul nou37. Istoricul vienez al ştiinţei Edgar Zilsel (1891-1944) s-a sinucis la New York parţial din acelaşi motiv, adică din incapacitatea de a se adapta la lumea nouă.
O probă în plus a faptului că sinuciderea era acceptată ca un gest firesc în Austria e oferită de două rapoarte false. în martie 1889 pictorul Anton Romako a sfârşit brusc de moarte naturală. Moartea prinţului moştenitor Rudolf fiind încă proaspătă în mintea austriecilor, a apărut imediat zvonul că Romanko şi-ar fi pus singur capăt zilelor pentru a scăpa de mizerie şi de singurătate. Romancierul vienez Otto Stoessl (1875-1936), care

îşi încânta cititorii cu povestirile lui despre artiştii neglijaţi, a construit un scenariu în jurul presupusului suicid al lui Romako în nuvela Der einzige Kenner (Unicul expert) (1932). întrucât Romako a fost o persoană atât de retrasă şi de modestă, au trecut ani până să se afle că de fapt el nu s-a sinucis38. încă şi mai simptomatic pentru modul în care austriecii flirtau cu moartea a fost zvonul că şi Theodor Herzl ar fi ales să se sinucidă39. Această aserţiune falsă ar putea să conţină un dram de adevăr, în măsura în care Herzl s-a consumat prea mult pentru promovarea sionismului. La 3 iunie 1904 Herzl fost adus la Edlach, staţiune din Austria Inferioară, într-o stare de colaps; acolo, la 1 iulie, a contractat o pneumonie. Şi-a petrecut ultima zi de viaţă, 3 iulie, aşteptându-şi mama să sosească de la Viena; aceasta ajuns la căpătâiul lui cu câteva ore înainte ca el să se stingă, în prezenţa

doctorului curant. Pentru că biografii lui Herzl privesc cu dispreţ orice comentariu cu privire la sinuciderea lui, posibilitatea acesteia rămâne să fie demonstrată. Dacă există dovezi, acestea ar arunca o lumină diferită asupra atitudinii austriecilor faţă de sionism. Cele două duzini de sinucideri enumerate aici sunt foarte greu de evaluat, lăsând la o parte tentativele de sinucidere, zvonurile sau suicidele provocate de nazişti. Cei opt tineri dotaţi care au ales să părăsească viaţa în jurul lui 1890 lăsau în urmă o societate care îi nedreptăţea pe mulţi. într-adevăr, lista geniilor chinuite care s-ar fi putut sinucide, dar nu au făcut-o, e mult mai lungă: Gustav Mahler, Hugo von Hofmannsthal, Oskar Kokoschka, Egon Schiele, Albert Ehrenstein, Ludwig Wittgenstein şi Otto Rank au reuşit într-un fel sau altul să-şi depăşească nefericirea fără să aleagă soluţia morţii. într-o atmosferă încărcată de Protektion şi duplicitate, intelectualii disperaţi preferau sinuciderea unei existenţe încheiate într-o casă de sănătate. Cu excepţia ungurilor Jânos Bolyai, Istvân Szeechenyi şi Nikolaus Lenau, toţi supuşi detenţiei psihiatrice, Imperiul Habsburgic nu a generat cazuri de nebunie prelungită, dacă e să facem o comparaţie cu cazurile germanilor Holderlin, Robert Schumann, Nietzsche sau Oskar Panizza, fără a-i mai menţiona pe francezii Gerard de Nerval şi Paul Verlaine. Oare nu cumva ceremonialul baroc al morţii şi succesorul acestuia, cultul impresionist pentru evanescenţă, au făcut ca sinuciderea să pară atractivă, chiar naturală pentru anumiţi austrieci ? Neputincioase în faţa pornirii unor intelectuali precum Stifter, scrupulele romano-catolicismului ar fi putut introduce ideea sinuciderii într-o cultură care celebra moartea ca pe o parte nedezvăluită a vieţii. în rândul celor care contemplau această posibilitate, convingerea că moartea îi vindecă pe cei rămaşi în viaţă a diminuat probabil sentimentul de teamă în faţa opiniei publice. Relativa absenţă a sinuciderilor în rândul intelectualilor maghiari înainte de 1920 sugerează faptul că imersiunea lor în politică era o modalitate de a lupta împotriva sinuciderii. Mai puţin alienaţi şi dedicaţi reformei politice, intelectualii maghiari nu au văzut cu ochi buni nici impresionismul, nici moartea prematură.

Aşa cum demonstrează cazul lui Weininger, înclinaţia pentru sinucidere ar putea proveni din nihilismul terapeutic. Ungurul vienez Karl Polanyi (1886-1964) a făcut această observaţie într-un articol despre Hamlet în 1954. Fratele său, Michael Polanyi, povestea că, în timpul primului război mondial la care luase parte ca ofiţer de cavalerie, a citit Piesa de douăzeci de ori. în personajul Hamlet el descoperea o atitudine caracteristică pentru mulţi dintre contemporanii săi; asemenea prinţului danez, nici aceştia nu se puteau decide să trăiască:

Dacă ar fi provocat să aleagă între viaţă şi moarte, el [Hamlet] ar fi terminat, de vreme ce nu poate alege viaţa40.

[Acceptând să trăiască doar atât cât puteau să aleagă între viaţă ,i moarte, austriecii au lăsat viaţa să degenereze într-o oportunitate
[l!i|M|j!!|

pierdută. Această ezitare reprezintă reversul impresionismului vienez — lumea habsburgică îndrăgea atât de mult evanescenţa încât nu putea să aleagă supravieţuirea. Refuzând să se dedice vieţii, impresioniştii fie s-au situat de partea nihilismului terapeutic, ca Weininger şi Ehrenstein, fie au împărtăşit scrupulele lui Schnitzler, Hofmannsthal şi Bahr. încă de dinainte de 1900, aceşti gânditori trecuţi cu hotărâre de partea apolitismului au refuzat să combată violenţa care cotropea viaţa politică sub influenţa iredentiştilor şi antisemiţilor. Anticipând activitatea Cercului din Viena din anii

'30, impresioniştii nu au putut găsi un argument raţional împotriva brutalităţii. Alegând să se auto--excludă din politică, esteţii Tinerei Viene au promovat o modalitate de acceptare a morţii propriei lor lumi, transmisă apoi urmaşilor. Ferdinand Kiirnberger îi numea odată pe vienezi „poporul care nu poate să spună nu". Refuzând să spună nu în faţa violenţei şi a morţii, vienezii de la 1900 au cultivat un gen de deschidere care a făcut din ei nişte pionieri ai modernităţii. Cu toate acestea, lipsa de fermitate i-a exclus de la momentul culegerii roadelor: acceptând compromisul cu moartea, impresioniştii şi urmaşii lor au dat fără să ştie o mână de ajutor asasinilor.

12 Filosofii ştiinţei

Ernst Mach şi reducerea fi.losofi.ei şi psihologiei la fizică

Renunţând la metafizică şi cultivând multiplicitatea, pozitivismul în varianta vieneză semăna cu impresionismul. Interacţionând ca nişte „fraţi-care-se-ceartă", aceste mentalităţi le-au servit ca suport numeroşilor filosofi ai ştiinţei, filosofi ai limbajului şi psihanalişti. Acest capitol examinează modul în care ostilitatea faţă de metafizică i-a inspirat pe fizicienii deveniţi filosofi, atât de numeroşi la Viena. Cel mai renumit dintre ei a fost Ernst Mach (1838-1916), unul dintre gânditorii vienezi cei mai inventivi şi mai influenţi1. După ce 1-a întâlnit pe Mach la Praga la sfârşitul lui noiembrie 1882, William James, care avea pe atunci patruzeci de ani, i-a scris soţiei sale: „I don't think anyone ever gave me so strong an impression of pure intellectual genius"2.

Născut la Turas, lângă Briinn, Mach îşi datorează independenţa spiritului parţial faptului că a fost instruit, până la vârsta de cincisprezece ani, acasă, de către tatăl său. Proprietar şi profesor care, la 1848, simpatizase cu rebelii, tatăl 1-a îndemnat pe Mach să urmeze modelul eroilor literaturii greceşti şi latineşti. Deşi foarte tânăr, Mach Şi-a luat bacalaureatul la Krems în 1855, dată la care apucase deja pe drumul gândirii libere. A studiat matematica şi fizica la Viena cu germanul Johannes von Ettingshausen (1796-1878), luându-şi doctoratul m 1860 şi abilitarea în 1861. La puţină vreme după aceea 1-a întâlnit pe Joseph Popper-Lynkeus, care îi va deveni prieten pe viaţă. Ani de zile Mach a dat lecţii particulare, predând psihofizica lui Fechner, după care a devenit profesor de matematică la Graz, postură în care a rămas intre 1864 şi 1867. La Graz, el a fost unul dintre apropiaţii economistului Emmanuel Herrmann (1839-1902), care a inventat în 1869 cartea poştală, ei mai fructuoşi ani Mach i-a petrecut ca profesor de fizică experimentală la Praga - din 1867 până în 1895. în timpul anului 1879-1880 el a ost rector al universităţii pragheze, opunându-se viguros separării acesteia m, universitatea cehă şi cea germană. După ce reforma respectivă a fost Pusă în practică, Mach a refuzat realegerea sa ca rector, asemuind uptele cehe împotriva germanilor cu războaiele religioase din secolul

al XVII-lea. în 1895 Mach a acceptat invitaţia de a ocupa la Viena postul de şef al catedrei de istoria şi teoria ştiinţei inductive, înfiinţat de Theodor Gomperz la stăruinţele fiului său, Heinrich. Un an mai târziu lui Mach i s-a alăturat fostul său coleg praghez, Friedrich Jodl.

Mach nu a putut preda la Viena decât*trei ani, întrucât în 1898 a suferit un atac de cord într-o staţie de trăsuri, în urmă căruia i-a fost paralizată partea dreaptă, fapt care 1-a constrâns să-şi dea demisia de la universitate în 1901. Deşi la acea dată el refuzase deja un titlu nobiliar, a acceptat să fie membru în Herrenhaus. După aceea a trăit ca pensionar la Viena, atât de neputincios încât nu putea nici măcar să mai cânte la instrumentele lui îndrăgite, pianul şi orga. Sinuciderea fiului său Heinrich în 1894 1-a lăsat neconsolat, cu toate că mezinul, Ludwig, a încercat să suplinească absenţa fratelui său îngrijindu-şi tatăl cu cea mai mare grijă şi, în acelaşi timp, muncind asiduu în laborator. Mach a murit în 1916 la Miinchen, unde se dusese ca să fie aproape de Ludwig. în ciuda opiniilor sale inconfortabile, Mach era o fiinţă extrem de blândă, întotdeauna generos cu studenţii şi adversarii deopotrivă.

După al doilea război mondial, numele lui Mach a ajuns să fie sinonimul aviaţiei supersonice şi al vitezei. Tehnic vorbind, numărul Mach indică raportul dintre viteza fluxului de aer şi viteza sunetului. Fizicianul elveţian Jakob Ackeret (1898-) a propus, la sfârşitul anilor '20, folosirea numelui Mach pentru respectiva mărime ca o modalitate de omagiere a pionieratului acestuia, din perioada praghează, adică de la sfârşitul anilor 1860. Utilizând tehnica fantei de difracţie, inventată de germanul Toepler în 1864, Mach a fotografiat zborul cartuşelor în aer. în Optisch-akustische Versuche (Cercetare asupra

opticii acustice) (1872), el a precizat că acele cartuşe care depăşesc viteza sunetului produc nu una, ci două unde de şoc: o creastă de gaz îngustă în faţă şi o undă secundă creată prin vacuum în urma ei. Mach a mai descoperit că declanşarea unei arme de foc e însoţită întotdeauna de două fenomene : zgomotul împuşcăturii (Knall des Geschosses) şi detonarea armei de foc (Donner des Geschutzes), care se produce la apertura ţevii. Aceste analize au fost confirmate prin fotografierea unui tun în funcţiune, în 1889, la baza navală din Pola şi la uzinele Krupp din Meppen3. Abia patruzeci de ani mai târziu Ackeret a aplicat descoperirile balistice ale lui Mach în studiul aerodinamicii componentelor de avion.

La vremea sa, Mach era renumit pentru filosofia monistă a ştiinţei, care a ajuns să fie identificată la Ziirich cu empirio-criticismul lui Richard Avenarius (1843-1896)4. Deşi Mach I-a citit pe Avenarius abia în 1883, el avea să-i crediteze mai târziu pozitivismul, afirmând că acesta a făcut ca propriul său pozitivism să fie acceptat. Mach nu prea îşi lua în seamă reputaţia pe care o avea printre filosofii profesionişti, râvnind la o reputaţie în rândul profesioniştilor din domeniul ştiinţelor naturii. Asemenea prietenului său Popper-Lynkeus, Mach respecta foarte mult iluminismul pentru faptul că dăduse în vileag proasta aplicare a

conceptelor de Dumnezeu, natură şi suflet. împotriva acestor ficţiuni, Mach invoca principiul economic al briciului lui Occam: cea mai bună teorie este cea care conţine un minimum de variabile. Urmând porunca lui Wilhlem Ostwald, care sună astfel: „Nu ai voie să găzduieşti în tine însuti nici o imagine mentală sau ceva asemănător acesteia", Mach a susţinut insistent că în fizică măsurătoarea trebuie să înlocuiască reprezentarea imagistică. El a respins ipotezele teoriei eterului sau atomului, considerându-le constructe metafizice care multiplică inutil entităţile. Descoperirea radioactivităţii de către Henri Becquere (1896) a venit prea târziu pentru a zdruncina scepticismul lui Mach cu privire la atom. Mai mult, el a atacat teoria einsteiniană a relativităţii speciale, parţial pe motivul că aceasta pleacă de la premisa existenţei unor legi extramentale ale naturii. Doar mult mai târziu Mach a recunoscut că pe Einstein îl stimulase respingerea timpului absolut ca abstracţiune6.

Philipp Frank (1884-1966), evreu praghez care a studiat fizica la Viena, după care i-a luat locul, în perioada 1912-1939, lui Einstein ca profesor de fizică la Praga, cita pentru a caracteriza poziţia lui Mach un aforism al lui Goethe:

Die Konstanz der Phănomene ist allein bedeutend; was wir dabei denken, ist ganz einerlei.

Constanţa fenomenelor este importantă prin ea însăşi - ceea ce gândim noi despre aceasta e facultativ6.

Frank a specificat faptul că neîncrederea manifestată de Mach faţă de teorie a fost utilă doar în măsura în care apăra fizica de atacurile venite dinspre alte discipline. Totuşi, în interiorul disciplinei, fenomena-lismul tindea să sugrume ipotezele constructive. într-o vreme în care majoritatea fizicienilor se mândreau că descoperă în cele mai ascunse secrete ale naturii, lui Mach îi făcea plăcere să le reamintească greşelile anterioare. El îşi întemeia scepticismul cu privire la teorie făcând istoricul ipotezelor din mecanică, acustică, optică şi teoria căldurii. Dând în vileag gafele predecesorilor săi, Mach spera să evidenţieze artificialitatea propriilor formulări. împreună cu Pierre Duhem, el a devenit fără să ştie un pionier al istoriei ştiinţelor.

După ce a luat în primire catedra de la Viena, Mach s-a ocupat şi mai serios de studiile istorice. în cursul inaugural, el a susţinut că explorează relaţiile dintre fizică, psihologie şi epistemologie. Mach a efinit sarcina filosofiei drept prelungire critică, conlucrare şi unificare

a ştiinţelor individuale, idee preluată ulterior de către Otto Neurath7. n Erkenntnis und Irrtum: Skizzen zur Psychologie der Forschung înţelegere şi eroare - schiţe asupra psihologiei cercetării) (Leipzig, 1905, -a ediţie, 1926), Mach şi-a demonstrat afinităţile cu sociologia prag-

atică a cunoaşterii. Respingând total teoria kantiană a apriorismului umeric, Mach susţine că sistemul de numere întregi a apărut pentru satisface o nevoie economică a notaţiei şi calculului simplu.

Ostilitatea lui Mach faţă de teoretizare în fizică a fost întărită şi de cercetările din

domeniul psihologiei. El a fost primul care a utilizat metodele propuse de Gustav Fechrier în lucrarea sa în două volume Elemente der Psychophysik (Leipzig, 1860). Propunând o măsurătoare a stimulilor, acest fiu de pastor încercase să reformuleze dogma teologică a interdependenţei dintre trup şi suflet. Dând la o parte metafizica lui Fechner, în 1860 Mach a început să testeze legea formulată de Ernst Heinrich Weber (1795-1878) potrivit căreia intensitatea senzaţiei variază direct proporţional cu intensitatea stimulului. în 1863 Mach a comunicat rezultatele cercetării sale într-o serie de conferinţe8. în Beitrăge zur Analyse der Empfindungen9 (Contribuţii la analiza senzaţiilor) (Jena, 1886, a 2-a ediţie, 1900), Mach a recapitulat toate cercetările empirice asupra senzaţiilor pentru a-şi apăra propria doctrină potrivit căreia senzaţiile (Empfindungen) sunt unicele elemente ale experienţei. Mach a lăsat cu totul la o parte eul, considerându-1 o ipoteză inutilă. Conştiinţa este alcătuită din senzaţii care apar într-un flux ordonat, continuu, iar memoria presupune retrezirea unei constelaţii anterioare de senzaţii. Cu toate că aparatul nostru senzorial modifică necesarmente tot ceea ce percepe, ne lipsesc mijloacele de diferenţiere a impresiilor de realitate. Abandonând orice distincţie dintre realitate şi aparenţă, Mach 1-a lăsat pe om să plutească într-o mare de aparenţe. El a pretins că îmbrăţişase această doctrină la doi-trei ani după ce a citit în biblioteca tatălui său, la vârsta de cincisprezece ani, lucrarea lui Kant Prolegomene la orice metafizică care se va putea înfăţişa drept ştiinţă [titlul în limba română; traducerea lui Mircea Flonta şi Thomas Kleininger; studiu introductiv şi note de Mircea Flonta, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1987 - n.t.]. La fel ca la Meinong, şi la Mach continuă să prolifereze seria de metafore chimice dragi empiriştilor de secol XIX. în afara cercetărilor asupra fluxului de aer, Mach a făcut o descoperire epocală în psihologie. Lucrând simultan cu mentorul lui Freud, Josef Breuer, deşi independent de acesta, Mach a descoperit funcţia canalelor semicirculare din urechea internă. în Grundlinien der Lehre von den Bewegungsempfindungen (Trăsăturile generale ale sistemului deplasării senzaţiilor) (Leipzig, 1875), Mach a spus că i s-a confirmat sugestia făcută de F. Goltz în 1870 că aceste canale labirintice sunt organe de simţ pentru echilibru10. Mach a demonstrat că în timpul mişcării capului, lichidul din canale se deplasează mai încet pentru a activa nervii. Breuer a adoptat o abordare neurologică, demonstrând că atunci când aceste canale sunt îndepărtate, starea de ameţeală nu poate fi indusă, iar în timpul mişcării rapide a capului ochii execută o mişcare reflexă în direcţia contrară. Mach şi Breuer s-au arătat generoşi unul cu celălalt, creditându-se reciproc pentru ceea ce era, în fond, o descoperire dublă.

Mach a exercitat o mare influenţă ca filosof şi una încă mai mare ca psiholog. în lumea folosofilor, el a reprezentat o provocare pentru

Mauthner şi a sa critică a limbajului; Husserl a fost stimulat în anii 1890, când s-a opus psihologismului lui Mach.

Stohr şi Wahle s-au referit la modul în care Mach respingea existenţa eului, formulând o doctrină potrivit căreia psihicul este format dintr-un şir de evenimente izolate. Psihologia reducţionistă a lui Mach a fost primită excelent în rândul impresioniştilor Tinerei Viene. In Dialog vom Tragischen (Berlin, 1904), Bahr a utilizat noţiunea machiană a eului irecuperabil (das unrettbare Ich) pentru a explica subiectivitatea confraţilor săi, prevăzând că întreaga critică va saluta concepţia despre lume a lui Mach, descoperind în aceasta „filosofia impresionismului"11. Tânărul Hugo von Hofmannsthal (1874-1929), care a audiat conferinţa lui Mach în 1897, avea afinităţi remarcabile cu acesta. In Chandosbrief (1902), Hofmannsthal deplânge pierderea acelui punct arhimedic în stare să contribuie la deosebirea aparenţei de realitate. Poetul se simţea în derivă din pricina unui flux al senzaţiilor care, nici adevărate, nici false, se contopeau într-o realitate exterioară. Gotthart Wunberg a subliniat că atât Hofmannsthal, cât şi Mach împrumutaseră terminologia lui Fechner, pentru care termeni precum spirit, suflet, conştiinţă (Geist, Seele şi Bewusstsein) erau interşanjabili12. Acest vocabular presupunea un proces de depersonalizare în care sufletul circulă în trup, iar trupul în lumea exterioară, demolând toate adevărurile cunoscute, întemeiate pe dualismul platonic al spiritului şi materiei. Mach a gândit acea fuziune a spiritului cu materia denunţată de Broch drept sunetul de clopot de la înmormântarea platonismului.

O serie întreagă de interpreţi ai impresionismului vienez au susţinut, asemenea lui Bahr, că psihologia senzaţiilor concepută de Mach încapsulează trăsăturile acestui curent13. Dacă înţelegem prin impresionism reducerea oricărei lumi superioare la un simplu flux

de senzaţii, atunci reducţionismul lui Mach, mai mult decât cel al lui Wahle, este o încarnare a impresionismului. Cu toate acestea, definiţia lui Hauser e mai cuprinzătoare: impresionismul nu a fost, în primul rând, o filosofie, ci o atitudine estetică care a celebrat schimbările constante de perspectivă. Fascinaţia faţă de evanescent a demascat substraturile latente din spatele unei diversităţi manifeste; impresionismul a tins aşadar să fie antisistematic şi antimetafizic, evitând deopotrivă monismul şi dualismul. Mach s-a făcut ecoul maleabilităţii impresionismului atunci când 1-a admonestat pe Richard Honigswald pe motivul că acesta ar fi procustizat gândirea maestrului („încă o dată, nu există ceva numit «filosofia lui Mach»"14). Prin antidogmatismul său, Mach i-a atras pe tinerii gânditori austrieci precum Hofmannsthal, Honigswald, Rudolf Holzapfel, Emil Lucka şi Musil, care nu aveau de altfel prea multe lucruri în comun - poate doar o deschidere impresionistă faţă de punctele de vedere disparate15. Cu toate că, asemenea lui Schnitzler şi Schaukal, Mach era un ins introspectiv - iar infarctul din 1898 1-a împins şi niai mult spre un monolog interior fără sfârşit16 -, el nu a

încurajat modul în care cei doi flirtau cu moartea. Pentru el degenerarea era un blestem - nu prevestea nimic bun. Asemenea lui Freud, Mach a legat impresionismul de vechiul pozitivism, combinând încrederea în jocul aparenţelor cu credinţa existenţei unui fundament solid susţinut de monism. Deşi a repetat insistent că datele experienţei intră într-un flux al senzaţiilor, Mach, spre deosebire de Bahr, a nutrit întotdeauna convingerea că legile raţiunii sunt dominante.

Influenţa lui Mach asupra adepţilor săi ar putea fi judecată după ecoul în rândul marxiştilor ruşi. Alexander Bogdanov (1883-1928) şi Anatoli Lunacearski (1875-1933) au îmbrăţişat empirio-criticismul luiAvenarius şi Mach pentru a revizui materialismul lui Marx17. în Materialism şi empiriocriticism (St. Petersburg, 1908), Lenin a publicat o celebră diatribă împotriva revizionismului, polemică pe care Mach nu a luat-o în seamă. Erezia machiană a renăscut atunci când Friedrich Adler, fiul lui Viktor Adler, a scris un tratat asupra lui Mach în timp ce făcea închisoare pentru asasinarea primului-ministru Stiirgkh18.

întrucât pe la 1800 herbartianismul se cam ofilise, puţini au fost filosofii austrieci care să exercite o influenţă importantă asupra atâtor domenii cum a făcut Mach. Numai Brentano, Husserl şi, probabil, Neurath au putut rivaliza cu Mach în această privinţă. Fiind, de fapt, uniţi printr-un număr redus de trăsături - cu excepţia interesului pentru psihologia empirică -, Brentano şi Mach au scos din circulaţie herbartianismul. Mach a continuat să submineze toate tentativele metafizice, inclusiv pe cele ale lui Brentano însuşi. Asemenea colegului său Boltzmann, Mach a subordonat filosofia fizicii. Acesta este unul dintre principalele motive pentru care foştii fizicieni care alcătuiau Cercul din Viena şi-au denumit grupul Societatea „Ernst Mach".

Ludwig Boltzmann - despre complementaritatea ipotezelor contradictorii

Mach a împărţit rolul de popularizator al monismului empiric cu fizicianul Ludwig Boltzmann (1844-1906)19. Fiu al unui funcţionar vienez din domeniul finanţelor, Boltzmann a beneficiat de o educaţie catolică la Salzburg şi Linz. încă din perioada liceului, el a început să se informeze în toate domeniile, fiind în acelaşi timp un pasionat colecţionar de plante şi fluturi. Şi-a luat doctoratul după trei ani de studii cu Josef Ştefan (1835-1893) şi cu excentricul matematician maghiar Josef Petzval. După ce a obţinut abilitarea în 1867, Boltzmann a devenit profesor de matematică-fizică la Graz, unde a rămas din 1869 până în 1873. A revenit aici în perioada 1876-1890, după ce predase timp de trei ani matematica la Viena. La Graz, Boltzmann a fost decanul facultăţii în 1878 şi rectorul universităţii în 1887.

Desi laboratorul a rămas prima lui iubire, o miopie accentuată 1-a forţat să se ocupe mai îndeaproape de sarcinile academice. Din 1890 până în 1894 a predat la Miinchen, iar din 1894 până în 1900 a fost succesorul lui Ştefan la catedra din Viena. Din 1900 până în 1902 a conferenţiat la Leipzig; fiind o persoană emotivă, s-a decis să se întoarcă la Viena, unde a fost succesorul lui Mach la catedră. Boltzmann a conferenţiat singur în faţa a 600 de studenţi înainte de a-1 invita pe Friedrich Jodî să ia parte la dezbateri. în cadrul acestor întâlniri excepţionale, scepticul Boltzmann a demolat idealismul etic al grandilocventului Jodl. Acest eveniment a adâncit pesemne animozitatea pe care unul dintre studenţii lui Boltzmann, Hermann Broch, o nutrea împotriva profesorului său.

Printre studenţii lui Boltzmann s-a aflat şi vieneza Lise Meitner (1878-1968), care a devenit în 1906 una dintre primele femei cu doctorat.
în septembrie 1906, la vârsta de şaizeci şi doi de ani, Boltzmann s-a sinucis la Duino, împins la acest gest de o anghina pectorală şi de teama că ar fi fost părăsit de facultăţile mintale.
în fizică, Boltzmann a dus mai departe cercetările lui Ştefan, care se numărase printre cei care au introdus teoria gazelor a lui James Maxwell pe continent. în 1871, Boltzmann a rafinat teoria cinetică a gazelor folosind metoda mecanicii statistice pe care o concepuse un coleg al lui Ştefan, cehul Loschmidt (1821-1895). în 1861 modestul Josef Loschmidt anticipase descoperirea inelului de benzen, făcută patru ani mai târziu de Kekule. în 1873, Boltzmann a verificat printr-o serie de experienţe teoria electromagnetică a luminii, elaborată de Maxwell. Austriacul a devenit celebru mai cu seamă datorită faptului că a confirmat în 1884 legea, formulată de Ştefan cu cinci ani înainte, potrivit căreia radiaţia de căldură a unui corp în răcire variază ca a patra putere din temperatura lui absolută. în ultimii ani de viaţă, Boltzmann a susţinut că termodinamica reflectă fenomenele atomului, trezind astfel reacţiile polemice ale lui Mach şi Ostwald, a căror intensitate 1-a deprimat în asemenea măsură încât s-ar putea spune că cei doi au contribuit decisiv la sinuciderea sa.
Ca filosof, Boltzmann a susţinut arbitrarul ipotezelor, punct de vedere care i-a şocat pe fizicienii newtonieni. în loc să apeleze la fenomenalismul machian, el a afirmat că mai multe teorii contradictorii pot fi corecte în egală măsură. El a încercat să rezolve o serie de controverse, precum cea dintre atomism şi modalitatea deductivă în care Kirchhoff utilizează ecuaţiile diferenţiale, susţinând că ambele abordări iau in calcul nişte constructe mentale arbitrare. Deşi aceste constructe istorsionează o parte din date, ele se află mai curând într-un raport de ^omplementaritate decât de excludere. Boltzmann a căzut de acord cu ach asupra faptului că nici un construct nu poate arăta cu exactitate anume este un continuum sau cum se comportă o particulă. Mai felri dlferitele reprezentări ale lumii pot coexista, fiecare explicând la e bine toate datele, iar aceste ipoteze se află într-un raport, din °U> de complementaritate, şi nu într-unui antagonic20.
202
POZITIVISMUL ŞI IMPRESIONISMUL
Scepticismul lui Boltzmann se datorează înainte de toate virtuozităţii sale de matematician. în ciuda faptului că stăpânea un stil literar rafinat, scrierile lui sunt mult prea pline de ecuaţii şi diagrame. Boltzmann era atât de abil în formularea constructelor matematice alternative încât a ajuns să considere filosofia ca fiind analoagă matematicii. în acest punct opera lui reprezintă un moment al fertilizării reciproce a două discipline: fizica şi filosofia, caracteristica de mai târziu a Cercului din Viena. Boltzmann a mai anticipat şi principiul complementarităţii al lui Niels Bohr, care susţine că pentru a explica diferitele aspecte ale unui fenomen singular se pot folosi ipoteze contradictorii. Mai puţin predispus la dispute şi mai puţin coroziv decât Stohr sau Wahle, în dorinţa sa de a reconcilia ipotezele alternative, Boltzmann s-a apropiat de sincretismul lui Rudolf Eisler. Irenismul său a făcut ca sinuciderea fizicianului să pară într-adevăr şocantă. Apreciindu-1 ca om de ştiinţă, fostul său rival, Ostwald, 1-a numit pe Boltzmann un martir pe altarul ştiinţei. Deşi majoritatea contribuţiilor sale sunt mult prea tehnice pentru a fi larg apreciate, Boltzmann a demonstrat că posedă acel tip de viziune pe care numai un matematician sofisticat o poate aduce în filosofie. în ochii Cercului din Viena el a devenit un erou, iar printre platoniştii asemenea lui Broch, un obiect vrednic de dispreţ.
Moritz Schlick — primum movens şi critic al Cercului din Viena
Spiritul călăuzitor al Cercului din Viena a fost Moritz Schlick (1882-1936), protestant berlinez, descendent al publicistului Ernst Moritz Arndt. Mai cunoscut prin epistemologia care diferenţiază cunoaşterea (Erkenntnis) de experienţă (Erlebnis), sistemul etic al lui Schlick a fost mult mai idiosincratic21. Din 1900 până în 1904, el a studiat fizica la Berlin de sub îndrumarea lui Max Planck; disertaţia sa a avut ca temă ecuaţiile care reprezintă grafic refracţia luminii. După ce a primit abilitarea la Rostock în 1911, timp de trei ani a fost lector, apoi profesor de filosofie până în 1921. în 1922 a părăsit un post de la Kiel, pe care abia îl obţinuse, pentru a da curs invitaţiei matematicianului Hans Hahn (1879-1934) de a ocupa locul rămas vacant în urma lui Mach şi Boltzmann. în timpul cât a predat la Viena, de la sfârşitul anului 1922 până în

1936, Schlick a răspândit filosofia neopozitivistă, refuzând în 1929 o invitaţie a Universităţii din Bonn. A mai fost profesor-invitat la Stanford în 1929 şi la Universitatea California din Berkeley între 1931 şi 1932. La 22 iunie 1936, Schlick a fost ucis pe când urca treptele Universităţii din Viena pentru a ţine prelegerea finală a cursului său de filosofia fizicii. Asasinul era un student a cărui teză de etică Schlick refuzase să o accepte şi care îl hărţuise ani în şir. Cu toate că ucigaşul fusese internat de două ori, având simptome de paranoia, i s-a permis,

la fel ca în cazul lui Hugo Bettauer, să-şi motiveze crima invocând raţiuni politice, aplaudate de austrofascişti. După ce a fost condamnat la zece ani de închisoare, asasinul a fost iertat de nazişti în 1938.

în 1924, beneficiind de încurajările lui Herbert Feigl şi Friedrich Waismann, Schlick a înfiinţat un grup informai de discuţie pentru filosofi şi oameni de ştiinţă. Şedinţele aveau loc în fiecare joi seara22. în octombrie 1929, societatea a organizat la Praga primul congres internaţional, iar începând cu 1930 a început să publice revista Erkenntnis, succesoarea revistei lui Hans Vaihinger, Annalen der Philosophie. în afara lui Schlick, membrii cei mai importanţi ai Cercului din Viena erau evreul vienez Neurath şi protestantul german Rudolf Carnap. Printre ceilalţi membri se numărau studentul lui Jodl, Viktor Kraft (1880-), fizicianul praghez Philipp Frank (1884-1966), Edgar Zilsel (1891-1944), istoric al ştiinţei şi, în calitate de oaspeţi, psihanalistul Heinz Hartmann (1894-1970), juristul Felix Kaufmann (1895-1949) şi metodologul Karl Popper (1902-). Dintre matematicieni, în afară de Hans Hahn mai făceau parte din cerc brunnezul Kurt Godel (1906-) şi Karl Menger (1902-). Toţi membrii cercului erau pregătiţi în domeniul logicii moderne şi în matematică sau fizică. Sperând să introducă o mai mare rigoare în feno-menalismul lui Mach, ei au adoptat ca bază de lucru Tractatus logico-•philosophicus (1921) al lui Wittgenstein, care susţine axioma lui Frege, Whitehead şi Russell conform căreia propoziţiile logicii pot fi reduse la formule matematice. Chiar înainte ca Godel să atragă atenţia asupra existenţei unor obstacole în această direcţie, grupul s-a despărţit în două. O facţiune radicală condusă de Hahn, Neurath şi Carnap a îmbrăţişat fizicalismul — perspectivă potrivit căreia adevărul poate fi măsurat doar pe baza coerenţei logice a propoziţiilor. Facţiunea moderată, condusă de Schlick şi Feigl, susţinea că în afară de adevărul formal propus de fizicalişti mai există şi adevărul material, al observaţiei. Prin unii studenţi precum Albert E. Blumberg, Max Black şi Willard Van Orman Quine şi, de asemenea, datorită conferinţelor lui Schlick în California, Cercul din Viena a început să-i intereseze pe americani înainte ca regimul lui Dollfuss să trimită majoritatea liderilor grupului în exil. în Statele Unite abia sintagma „pozitivism logic" va înlocui formula lui Schlick, adică „empirismul logic" (konsequentur Empirismus)23.

Dacă Schlick nu ar fi fost o persoană afabilă şi răbdătoare, Cercul din Viena nu ar fi supravieţuit luptelor dintre facţiuni. Schlick şi Carnap au deplâns implicarea lui Neurath în politica vieneză. La rândul său, Neurath 1-a certat pe Hahn pentru că lua parte la şedinţe de spiritism, de încerca să introducă unele metode de experimentare riguroase. Deşi t ai"naP însuşi s-a ocupat de parapsihologic, Wittgenstein a afirmat că °ate acestea nu sunt nimic altceva decât nişte absurdităţi. în perioada Petrecută la Viena, din 1926 până în 1929, Wittgestein a înţeles că nu , deloc compatibil cu Neurath şi Carnap, aşa încât, începând din 1928, Şi-a rezumat contactele la Schlick, Feigl şi Waissmann. Schlick nu a a"andonat niciodată doctrina din Allgemeine Erkenntnislehre

(Teoria generală a cunoaşterii) (Berlin, 1918, a 2-a ediţie, 1925), în care saluta, pe urmele lui Alois Riehl, scepticismul lui Hume ca punct culminant al epistemologiei. Filosofia lui Schlick nu este coextensivă cu cea a Cercului din Viena. în etică, acesta s-a opus fizicalismului lui Neurath şi antimetafizicii lui Wittgenstein. în Lebensweisheit: Versuch einer Glilckseligkeitslehre (Filosofia vieţii. încercare de a descoperi un sistem al fericirii) (Milnchen, 1908), Schlick propusese o etică a tinereţii descinsă din Nietzsche, John Ruskin şi Jean-Marie Guyau. El şi-a extins apoi pledoaria pentru auto-realizare în Fragen der Ethik (Viena, 1930). Pe tot parcursul operei sale, Schlick a dezbătut axiologia lui Brentano, care postulează valorile morale absolute. Punând în ecuaţie valorile cu sentimentele de plăcere, Schlick a apărat neo-utilitarismul cu o subtilitate

psihologică rară la un filosof. Oamenii ezită să considere plăcerea ca unicul standard de valoare, spune Schlick, pentru că profesorii au impus prejudecata că însuşi cuvântul „plăcere" este neavenit. Anticipându-1 pe Karl Mannheim, Schlick a sfătuit insistent şcolile elementare să acţioneze pentru a garanta fericirea socială şi personală. Condamnându-i pe acei profesori care fac din lucrurile plăcute obiecte ale dispreţului, Schlick este comparabil cu Mayreder şi Popper-Lynkeus. Departe de a fi un hedonist, Schlick preţuia durerea - pentru a simţi plăcerile sublime, susţine Schlick, sufletul trebuie să treacă prin suferinţă. In timpul unei perioade de suferinţă, speranţa este cea care anunţă ideea unui viitor plăcut, împingându-ne să acţionăm în căutarea stării de linişte şi de uşurare. Schlick a pus în ecuaţie împlinirea cu extazul: bucuria şi durerea activează întreaga natură umană, făcând-o să treacă printr-o stare convulsivă în care „întreaga persoană este tulburată şi atinge o profunzime la care abia impresiile slabe pot să ajungă"24. Pentru că această răvăşire a adâncurilor apare mai curând într-o stare de durere decât într-una de bucurie, aversiunea faţă de durere este mult mai eficace pentru stimularea dezvoltării decât căutarea fericirii. într-o doctrină identică aproape cu cea a lui Stohr, Schlick a susţinut că progresul civilizaţiei poate fi. măsurat prin felul în care durerea a încetat să mai fie indispensabilă pentru producerea plăcerii. Schlick se aştepta ca, treptat, civilizaţia să depăşească nevoia de a se sprijini pe suferinţă. Schlick a elucidat problema libertăţii voinţei demonstrând că toate conceptele specifice naturii au fost aplicate eronat în fizică. Pentru a diferenţia cele două domenii, el a conceput schema de mai jos:

Natură	Societate
Dreptul natural	
Determinism (cauzalitate)	
Valabilitate universală	
Nedeterminism (întâmplare)	
Nici o cauză	
Legea statului	
Coerciţie	
Necesitate (datorie)	
Libertate	
Nici o constrângere2'	

Fiecare coloană conţine un lanţ de concepte, fiecare implicându-1 pe celălalt. în disputele asupra libertăţii voinţei, filosofii au substituit termenii de pe cele două coloane, confundând nedeterminismul şi libertatea cu coerciţia şi valabilitatea universală cu datoria. Criticând jurisprudenţa grecească, bazată pe legile naturii, Hans Kelsen i-a sfătuit, la rândul său, pe moderni să facă ordine în cele două domenii pe care grecii le amestecaseră. Trebuie să recunoaştem că, deşi legile naturale determină comportamentul, ele nu ne supun coerciţiei. Şi reciproca : datoria de a ne supune statului nu se bazează pe dreptul natural, ci pe puterea statului de a impune obedienţa. Trăsătura distinctivă a doctrinei etice a lui Schlick este glorificarea întineriri (Verjiingung). Maxima lui era: „Păstrează spiritul tinereţii pentru faptul că acesta reprezintă sensul vieţii"26. Citând Scrisorile asupra educaţiei estetice (1794) de Schiller, Schlick a pus în ecuaţie spiritul tânăr cu jocul, cu abilitatea de a te bucura de activitatea de dragul activităţii, fără să ţii seama de nevoile exterioare. In pieptul geniului bate întotdeauna o inimă de copil (Kindlichkeit), aşa cum se întâmplă în cazul oricărui demers entuziast. Şi spontaneitatea conferă sens vieţii. Anticipând cerinţele afirmate de tinerii anilor '60, Schlick a devenit apărătorul ideii construirii unei societăţi care să maximizeze în orice sferă de activitate oportunităţile pentru tineret. Critica educaţiei coercitive presupune combaterea coerciţiei sub orice formă ar apărea aceasta. Emil Utitz (1883-1957), estetician praghez educat de Anton Marty, a detectat în etica lui Schlick urme de expresionism27. Separând cunoaşterea de experienţă, Schlick a stipulat că etica nu este domeniul celei dintâi, ci al celei de-a doua. Cu toate că susţine că experienţa este inefabilă, etica îşi asumă rolul de a o comunica. Utitz socoteşte că tocmai insistenţa asupra comunicării incomunicabilului este trăsătura expresionistă a lui Schlick. Trecând peste scepticismul său cu privire la metafizică, Schlick a susţinut că arta şi metafizica omului demască însuşi psihicul uman. Ele exprimă tipul de plăcere preferat de gânditor, dar şi durerea de care acesta se teme. Departe de a aboli metafizica, spune Utitz, Schlick o foloseşte pentru a pune un diagnostic sufletului, la fel

cum colegul său expresionist, Spengler, o utilizase pentru a caracteriza civilizaţiile. Alţi membri ai Cercului din Viena au respins etica tinereţii profesată de Schlick, considerând-o incompatibilă cu scepticismul lui Hume. Din aforismele publicate postum, ne putem imagina cum ar fi deplâns kchhk preţiozitatea autonumiţilor lui discipoli:

Ein Denker, der nur Philosoph ist, kann kein grosser Philosoph sein. Der ist kein Philosoph, der so handelt, als ob alle Menschen
Philosophen waren.

„Im Mann ist mehr Kind als im Jiingling", sagt Nietzsche. Das erklärt die Misere der Flegeljahre. Der Forscher bleibt jung, weil er ewig Neues sucht28.

Un gânditor care nu este nimic altceva decât filosof nu poate fi un
mare filosof.

Nimeni care susţine că toţi ceilalţi sunt filosofi nu este filosof, „într-un om matur există mai mult din copil decât în adolescent", a
spus Nietzsche. Această afirmaţie aruncă o lumină asupra
mizeriei adolescenţei. Cel care cercetează rămâne tânăr pentru că cercetează lucrurile întotdeauna noi*.

Schlick s-ar fi cutremurat dacă ar fi văzut cum îi minimalizează susţinătorii pozitivismului logic pe vechii filosofi. Punând mai mult preţ pe viaţă decât pe teorie, fondatorul Cercului din Viena s-a îndepărtat de majoritatea colegilor săi. Neurath, cel mai activ gânditor al grupului, şi-a văzut exuberanţa eclipsată de meticulozitatea lui Schlick. Destul de curios este faptul că Neurath, care se bucura din plin de tinereţea atât de dragă lui Schlick, a renunţat la acesta, convertindu-se la fizica-lismul lui Carnap, care înainte de a veni la Viena, în 1926, adoptase majoritatea opiniilor eclectice ale lui Schlick. Ucis de un tânăr dement, susţinătorul înfocat al spiritului tânăr a fost dat uitării; zeloţii spontaneităţii ar profita dacă l-ar urma pe calea erudiţiei.

Eclipsa unui om universal - Otto Neurath

Otto Neurath (1882-1945) a fost unul dintre geniile peste care s-a trecut cu vederea. A contribuit cu inovaţii în atâtea domenii încât admiratorii le-au pierdut şirul. Neurath şi-a datorat versatilitatea, într-o mare măsură, tatălui său, Wilhelm Neurath (1840-1901)29. Evreu născut lângă Pressburg**, bătrânul Neurath şi-a luat doctoratul în filosofie la Viena. După ce a obţinut cel de-al doilea doctorat, în Staatswissen-schften***, la Tiibingen, a fost lector la Technische Hochschule din Viena şi, după 1889, profesor la Hochschule fur Bodenkultur. între 1878 şi 1901, acest intelectual maghiar a publicat douăzeci de cărţi de analiză a problemei sociale. Cultivând un idealism etic asemănător cu cel al lui Friedrich Jodl şi Wilhelm Jerusalem, bătrânul Neurath a glorificat munca drept activitatea care îl înalţă pe om deasupra regnului animal, în Volkswirtschaftliche und sozialphilosophische Essays (Eseuri de economie politică şi de filosofie socială) (Viena, 1880), el i-a salutat pe istorici, considerându-i în acelaşi timp profeţi care judecă trecutul şi reformatori care ştiu să beneficieze de experienţa milenară. Atins de

Traducerea a fost făcută prin compararea textului original cu traducerea englezească (n.t.).

Bratislava (n.t.).

Ştiinţe politice şi administrative (n.t.).

zelul de cruciat al unor evrei maghiari precum Hertzka şi Nordau, Wilhelm Neurath a predicat doctrina progresului celor needucaţi, ca nu cumva proletariatul să se îndepărteze de pletora de sisteme filosofice moderne. Afirmând sus şi tare că „Mensch sein, heisst ein Kämpfer sein" (Aii om înseamnă a fi luptător"), el a întruchipat activismul maghiar ca baricadă împotriva nihilismului terapeutic vienez.

Născut la Viena, Otto Neurath s-a lăsat îmbibat de spiritul enciclopedic şi zelul reformator ale tatălui său30. A studiat la Viena şi Heidelberg, după care şi-a luat, în 1906, doctoratul la Berlin. Pe vremea când studia matematica, a publicat Faust (1839) de Ludwig Hermann Wolfram (1807-1952), operă aproape necunoscută31. Ca lector la Heidelberg, Neurath 1-a întâlnit pe Max Weber, care şi-a pus amprenta pe interpretarea dată de el sistemelor economice vechi. In jurul anului 1910, a colaborat cu Olga Hahn, scriind lucrări de logică matematică. Ca profesor la Colegiul Comercial din Viena, el a examinat impactul rutenilor în relaţiile dintre Rusia şi Austro-Ungaria32. Prin articolele despre economia de război publicate înainte de izbucnirea conflagraţiei, a fost un pionier al metodelor de prezentare statistică, anticipând cu zece ani invenţia

izotipiîor33. în timpul primului război mondial, a analizat economia de război, publicând în paralel eseuri despre istoria opticii şi teologiei medievale34. Neurath îşi îndemna studenţii - şi acesta era unul dintre principiile sale — să-şi schimbe cariera o dată la cinci ani.
în 1919, în calitate de consultant al guvernului bavarez, Neurath a propus, ă la Emil Steinbach, ca toate consiliile de producţie din timpul războiului să continue să lucreze pentru a reglementa economia fără să se facă exproprieri. Lujo Brentano a comparat această idee cu înregimentarea practicată de faraonii Egiptului. Neurath a insistat asupra acestui proiect chiar şi după ce comuniştii au preluat puterea, la 7 aprilie 1919. După căderea acestora, el a fost arestat ca revoluţionar, fiind eliberat doar datorită mărturiilor lui Max Weber şi Ernst Niekisch35. Aşteptându-şi judecata, Neurath a scris Anti-Spengler (Munchen, 1921), carte în care susţinea doctrina progresului împotriva pesimismului german.
La întoarcerea la Viena, Neurath şi-a iniţiat proiectul cu cea mai mare influenţă. în 1923 el a înfiinţat, în incinta primăriei, Muzeul pocio-Economic (Gesellschafts- und Wirtschaftsmuseum), proiectat să informeze publicul despre politicile sociale. Pentru a înviora statistica, a lnventat pictogramele - pe care el le numea izotipuri -, care personifică ideile prin intermediul unor omuleţi, case, vapoare, toate viu 00 °rate- împreună cu personalul de care dispunea, Neurath a produs Peste două mii de izotipuri, pentru care a prevăzut o utilizare nelimi-a a. Mai presus de orice, el dorea să le aplice în comunicarea inter-• aţiuni şi în instruirea analfabeţilor36. La 1940 izotipurile erau deja uitg răs?ândite- iar la 1Q50 deveniseră atât de populare, încât oamenii ^e.ra că îşi aveau originea în Viena socialistă. Folosit astăzi în hcistică, reclame, muzee şi în turism, acest alfabet vizual a împlinit

visul tatălui lui Neurath de a-i ajuta pe oamenii obişnuiţi să înţeleagă mediul în care vieţuiesc.
Prieten cu Otto Bauer şi Max Adler, Otto Neurath s-a dedicat după 1925 activităţii Cercului din Viena. După ce 1-a convins pe Carnap să îmbrăţişeze fizicalismul, Neurath a îndemnat la unificarea ştiinţei printr-un jargon universal. în 1934 şi-a transferat muzeul la Mundaneum Institute din Haga, de unde a fugit în 1940 în Anglia cu o ambarcaţiune motorizată. Şi-a încheiat cariera la Oxford, redactând Encyclopedia of Unified Sciences, care promovează izotipurile, şi proiectând clădiri noi pentru oraşul Bilston, ras de pe faţa pământului în timpul bombardamentelor.
Neurath era un om uriaş, jovial, cunoscut pentru bunătatea arătată prietenilor şi duşmanilor deopotrivă. Obişnuia să-şi semneze scrisorile cu izotipul unui elefant, desenat când vesel, când trist, după cum pretindea momentul. Vorbitor cu darul convingerii şi organizator neobosit, după 1920 Neurath s-a devotat stabilirii de punţi între discipline, clase sociale şi naţiuni. Neurath se făcea ecoul ideilor tatălui său atunci când scria:
Atâta vreme cât toţi oamenii pot participa la o cultură comună şi pot depăşi prăpastia care îi separă pe cei educaţi de cei needucaţi, viaţa va fi mai bine înţeleasă şi mai bine trăită37.
Puţini au fost cei care au promovat spiritul ecumenic şi au demontat barierele la fel ca acest dinam uman care a murit înainte ca lupta lui să fie îmbrăţişată de alţii.
Pregătirea timpurie în domeniul matematicii la Berlin sub îndrumarea lui Gregory Itelson 1-a făcut pe Neurath să se apropie de modelul matematic al adevărului. Pentru el o propoziţie are înţeles doar dacă stipulează mijloacele pentru propria ei verificare. Neurath şi-a întemeiat epistemologia, cunoscută sub numele de fizicalism, pe noţiunea propoziţiilor de protocol. Aceste propoziţii seamănă cu protocoalele (Protokoll) unei întâlniri, înregistrând faptul că individul „i" a perceput, la timpul „t" şi în locul „1", cutare şi cutare lucru. Aceste date îi oferă unei persoane secunde posibilitatea să verifice ce anume a fost perceput şi să invalideze raportul în caz că e fals. Ştiinţa unificată ar consta într-un sistem de propoziţii protocolare necontradictorii, legate de afirmaţii legice. Orice propoziţie nouă trebuie să fie integrată sistemului sau respinsă. Insistând asupra ideii că limbajul este intersubiectiv, Neurath a proclamat că metafizica nu poate satisface acest criteriu. Pentru a scăpa de nonsens, trebuie să trecem sub tăcere metafizica, recunoscând în acelaşi timp, pe urmele lui Mauthner, că se păstrează tăcerea doar în legătură cu ceva care nu există. Neurath a susţinut că etica lui Schlick,

întemeiată pe ideea de plăcere şi durere, ascundea, de fapt, o patafizică, la fel ca în cazul atomismului logic din TYactatus-ul lui Wittgenstein38.
Deşi implicarea lui Neurath în politica socialistă îi consternase pe Carnap şi Schlick, el a fost cel care a menţinut coeziunea Cercului după moartea lui Schlick. împreună cu Philipp Frank şi Charles Morris,

Neurath a redactat Encyclopedia of Unified Sciences, succesoarea revistei Erkenntnis. în opinia lui, Encyclopedia era un fel de centru pentru strângerea de informaţii în vederea creării unui jargon universal, care, în maniera leibnizienei mathesis universalis — şi a structuralismului francez —, să le permită specialiştilor să-şi coordoneze premisele şi descoperirile39. în plină industrializare galopantă, lumea, credea Neurath, nu poate fi oprită să arunce punţi între discipline.
Probabil că cel mai surprinzător fapt legat de Neurath este intrarea lui într-un con de umbră după 1945. Nici unul dintre gânditorii discutaţi în această carte nu a fost mai ataşat de ideea progresului tehnologic sau mai la curent cu tot ce s-a petrecut în perioada postbelică decât acest om bun la toate. Dacă ar fi trăit încă zece ani, ar fi devenit un erou al culturii. Neurath a pus în practică aspiraţia tatălui său de a emancipa masele prin educaţia vizuală, conducându-se după maxima potrivit căreia profesorul cel mai bun ştie ce să lase la o parte. După cel de-al doilea război mondial, muzeele de istorie şi muzeele civice, asemenea celor iniţiate de Neurath la Viena, au împânzit globul, dezvoltându-se în special în Europa de Răsărit, unde au un rol propagandistic, dar şi de răspândire a informaţiilor. în privinţa ariei de interese, Neurath nu are egal în acest secol. Cine în afara lui Neurath a mai făcut cercetări în atâtea domenii: fizică, matematică, logică, economie, sociologie, istoria antică, teoria politică, istoria literaturii germane, arhitectura şi reprezentarea grafică ? Dintre toţi austriecii polivalenţi, nici măcar Ernst Briicke nu se poate lăuda cu o asemenea diversitate de opţiuni. Alături de Richard Coudenhove-Kalergi, Neurath a lucrat pentru unificarea lumii, făcând din Viena anilor '20 un centru al întreprinderilor ecumenice, care au luat un avânt nemaiîntâlnit douăzeci de ani mai târziu. Asemenea lui Herzl, Neurath a fost un spirit practico-utopic, un om care a semănat pentru ca, mai târziu, alţii să culeagă roadele. Consider -că e nedemn ca omul care a contribuit atât de mult la educarea semenilor săi să fie astăzi ignorat, o victimă a specializării de care spiritul său enciclopedic îşi râsese. Nici un alt membru al Cercului din Viena nu a depăşit realizările întregului aşa cum a făcut-o Neurath, nici unul nu a întruchipat atât de curajos predispoziţia austriecilor pentru gândirea integratoare.
13 Filosofii limbajului
Fritz Mauthner - de la critica superstiţiei cuvântului la un misticism fără Dumnezeu
Membrii Cercului din Viena nu au fost singurii filosofi austrieci care respingeau metafizica. O critică a filosofiei tradiţionale, pornind de la temeiuri diferite, a apărut şi în rândul filosofilor limbajului. Dintre aceştia, Ludwig Wittgenstein este cel mai important şi mai influent filosof discutat în această carte, în vreme ce Adolf Stohr şi Richard Wahle se numără printre cei mai puţin cunoscuţi. Cei trei au propus filosofii diferite, dar fiecare în parte a justificat acelaşi dicton nietzschean :x „Mă tem că nu putem scăpa de Dumnezeu, pentru că noi credem încă în gramatică"1.
Fritz Mauthner (1849-1923) a fost primul austriac - şi, probabil, primul gânditor din lume - care a renegat metafizica printr-o necruţătoare analiză a limbajului2. Născut la Horzitz, în Boemia, din părinţi evrei şi crescut la Praga, Mauthner şi-a luat licenţa în drept înainte de a deveni scriitor şi jurnalist independent. La Praga, el a fost puternic influenţat de Ernst Mach, pe care 1-a auzit conferenţiind în 1872; Mauthner a fost fascinat, de asemenea, de misticismul lui Johann Heinrich Lowe (1808-1892), discipol al lui Giinther şi Baader, şi de catolicul herbartian Wilhelm Volkmann. Pe Hermann von Leonhardi îl considera de neînţeles.
Din 1876 până în 1905 Mauthner a trăit la Berlin, unde a devenit cunoscut pentru parodiile sale reunite în două volume: Nach beruhmten Mustern: Parodistische Studieri {După modele celebre. Studii parodice) (Berna, 1878-1880). Romanele sale istorice precum Der neue Ahasver: Roman aus Jung-Berlin (Dresda, 1882) şi Xanthippe (Dresda, 1884) i-au demonstrat talentul satiric. Ca redactor la Berliner Tagblatt, Mauthner a publicat o serie de eseuri, criticând pretenţia unor filosofi că limbajul poate să exprime concepte. între 1905 şi 1907 Mauthner a locuit laFreiburg, iar din 1907 până în 1923 într-o casă pe malul lacului Constanz, acolo unde trăise cândva poeta Annette von

Droste-Hulshoff-în perioada berlineză, Mauthner 1-a influenţat pe sindicalistul evreu Gustav Landauer (1870-1919)3. în Skepsis und Mystik: Versuch im

Anschluss an Mauthners Sprachkritik (Berlin, 1903), Landauer a transformat mistica tăcerii a lui Mauthner într-o etică a acţiunii, care îi va influenţa pe Martin Buber şi Max Brod.
Asemenea evreului ceh Popper-Lynkeus, Mauthner a dat dovadă de
0 excepţională independenţă a gândirii. Ca filosofi neacademici, cei doi nutreau aceeaşi aversiune faţă de profesori ca Schopenhauer, Kierkegaard, Nietzsche, Eduard von Hartmann şi Eugen Diihring. La Mauthner, conştiinţa artificialităţii limbajului a apărut în perioada tinereţii petrecute în Boemia, unde nu a învăţat o singură limbă, ci trei, pe fiecare dintre ele ca limbă maternă : germana, ceha şi ebraica. Imersiunea timpurie în trei limbi diferite 1-a făcut să pună sub semnul întrebării capacitatea fiecăreia de a fi un instrument al gândirii. Spre deosebire de Johannes Urzidil, Mauthner deplângea „germana de ziar" vorbită la Praga - puritatea ei bombastică masca izolarea de dialectele vii. Nutrind aceeaşi aversiune ca şi Rilke faţă de ceha impură (Kuchelbohmisch) şi idişul degradat din Boemia, Mauthner a pledat în van, asemenea lui Bolzano, ca germanii să facă efortul de a controla evoluţia limbii cehe. Mauthner a îmbrăţişat cauza naţionalismului german văzându-i pe prusacii răniţi după Koniggrătz. La mijlocul anului 1879, eliberându-se de reminiscenţele identităţii sale iudaice, el a preferat confortul imperiului lui Bismarck luptelor rasiale din Boemia.
Datorită excepţionalului său talent de parodiator, Mauthner a repudiat curând fetişul cuvintelor. în 1922 a scris că geneza conceptului său de superstiţie-a-cuvintelor (Wortaberglaube) se datorează unor influenţe suferite în anii 1870. Victoriile lui Bismarck au reprezentat pentru Mauthner primul stimul pentru a se elibera de superstiţia-cuvintelor, care paraliza politica şi dreptul. în al doilea rând, Mauthner a fost influenţat de opera lui Nietzsche Vom Nutzen und Nachteil der Historie fur das Leben (Leipzig, 1873), care demasca superstiţia-cuvintelor în istorie. în al treilea rând, diatribele la adresa iui Schiller proferate de dramaturgul saxon, adorator al lui Shakespeare, Otto Ludwig (1813-1865), l-au eliberat pe Mauthner de magia retoricii. în al patrulea rând, monismul lui Ernst Mach 1-a emancipat de acceptarea orbească a teoriei ştiinţelor naturii. Mauthner îşi considera critica idolilor vorbirii punctul culminant al nominalismului medieval şi al scepticismului britanic, în special al celui susţinut de Bacon şi Hume.
în lucrarea sa în trei volume, intitulată Beitrăge zu einer Kritik der Sprache (Contribuţii la o critică a limbajului) (Leipzig, 1901-1903; a 3-a ediţie, 1923; retip. Hildesheim, 1967), Mauthner a susţinut că limbajul nu poate transmite conţinutul gândirii din pricină că verbalizarea distruge unicitatea lucrului gândit. Parafrazându-1 pe Gershon Weiler, Mauthner susţinea că:
Experienţa mea de moment este unică, de aceea nu are nume, iar în
1 momentul în care îi dau nume, o trimit în depozitul de amintiri şi unicitatea ei a dispărut. Experienţa e întotdeauna cu un pas înaintea limbajului4.

Realitatea nu poate fi trăită, nu poate fi îmbrăcată în cuvinte. Orice efort de a o traduce în cuvinte dă naştere unor expresii goale, care îi năucesc pe neofiţii lipsiţi de harul iniţiaţilor. Pentru a combate superstiţia-cuvintelor, Mauthner i-a îndemnat pe gânditori să păstreze tăcerea. Ei trebuie să înceteze să mai pună întrebări, pentru că răspunsurile nu vor face decât să prolifereze noi reţele de cuvinte. Spre deosebire de Wittgenstein, Mauthner a susţinut că nu există nici un fel de metalimbaj în interiorul graniţelor căruia să se definească limitele dicibilului. Limbajului îi lipseşte ceea ce în jurisprudenţă Georg Jellinek numea Kompetenz-Kompetenz: capacitatea de a-ţi demarca propria autoritate.- întrucât limbajul nu se poate transcende pe sine pentru a-şi evalua propria competenţă, gânditorii inflexibili trebuie să renunţe la vorbire.
Mauthner nu şi-a respectat însă propriile opinii. Retoricianul a ridicat în slăvi tăcerea mistică în cele patru volume ale lucrării sale Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande (Ateismul şi istoria lui în Occident) (Stuttgart, 1920-1923 ; retip. Hildesheim, 1963). încercând să explice „misticismul fără Dumnezeu" {gottlose Mystik), el a insistat asupra faptului că termenii precum Gott sau Gottheit nu conţin în ei înşişi evidenţa că o asemenea entitate există. îmbrăţişând calea teologiei negative, Mauthner

a apărat conceptul de Tao, cel nenumit şi lipsit de proprietăţi. Acesta ar putea fi înlocuit - a opinat el — cu silaba neutră „das". Influenţat de Meister Eckhart, Mauthner a elaborat o critică a limbajului în linia teologiei negative a secolului XX. în locul zeului ascuns al lui Eckhart, Mauthner 1-a aşezat pe Tao, plasându-se astfel la graniţa gnozei misticului morav Eugen Heinrich Schmitt. In ciuda afinităţilor cu marcionismul lui Kafka, Mauthner credea că experienţa poate fi controlată solipsistic. Din închisoarea euhii, orice individ poate să-şi urmărească pulsul vieţii, dar transmiterea de semnale dintr-o închisoare în alta presupune generarea unor distorsiuni. Ordonarea acestor semnale într-un sistem filosofic e nebunie pură.
Predicând un nihilism terapeutic demn de Weininger, Mauthner a pledat pentru autoimolarea gândirii. Am menţionat deja asemănarea dintre modul în care Mauthner îndemna la tăcere şi fraza lui Schnitzler care spune: „Nu gândim în cuvinte şi nici în imagini, ci prin intermediul a ceva ce nu putem să sesizăm"5. Asemenea impresioniştilor vienezi, Mauthner a postulat un curent de emoţii care însoţeşte orice şir de cuvinte, incapabile prin ele însele să transmită fluxul care le susţine. Sugerând existenţa inefabilului, Mauthner şi-a contrazis, asemenea atâtor impresionişti, propria premisă: dacă ar fi urmat calea unei logici stricte, el ar fi trebuit să tacă. Unul dintre puţinii gânditori care au luat în seamă acest gen de judecată a fost Hofmannsthal în Chandosbrief, la care poetul a renunţat să scrie timp de câteva luni6. Alţi filosofi ai limbajului precum Stohr, Kraus şi Wittgenstein au combinat dragostea pentru acest domeniu cu o analiză mai adecvată a limitelor lui. Vorbind cu nostalgia unui exilat despre pământul natal, Mauthner voia -

asemenea unui alt evreu ceh dezrădăcinat, Gustav Mahler - să se confrunte cu Dumnezeu faţă în faţă. Pentru amândoi, limbajul ascundea o realitate de care nu puteau să nu se îndoiască.
Adolf Stohr şi critica filosofîei-modelate-după-limbaj
Unul dintre gânditorii austrieci mai puţin cunoscuţi este Adolf Stohr (1855-1921)7. Măscut la St. Polten, acest admirator al lui Mach a studiat dreptul, filosofia şi psihologia plantelor la Viena, înainte de a se orienta spre filosofic La Viena, el a fost lector de filosofie din 1885 până în 1901 şi profesor între 1901 şi 1921, conducând laboratorul de psihologie de la Volksuniversität într-o perioadă în care universitatea nu avea încă aşa ceva. Dispreţuindu-şi colegii, Stohr a urmat un drum propriu în psihologie şi critica metafizicii, opunându-i-se în special lui Brentano. Discipolul cel mai important al lui Stohr a fost vienezul Felix Cleve (1890-), istoric al filosofiei greceşti, care din 1923 până în 1938 a fost redactorul secţiei umaniste a revistei Neue Freie Presse. Romancierul budapestan Erwin Guido Kolbenheyer (1878-1962), admirator al lui Paracelsus şi, mai târziu, al naziştilor, şi-a luat doctoratul sub coordonarea lui Stohr în 1904, cu o teză despre percepţia vizuală a spaţiului.
Stohr şi-a publicat cele mai originale intuiţii în Lehrbuch der Logik in psychologisierender Darstellung {Manual de logică a reprezentării psihologizante) (Leipzig, 1910) şi în Psychologie (Viena, 1917; a 2-a ed., 1922). Acest al doilea volum a rezumat câteva decenii de cercetare, în care Stohr aplicase monismul lui Mach la logica numelor şi percepţiei8. In Umriss einer Theorie der Namen (Schiţa unei teorii a numelor) (Leipzig, 1889), Stohr a luat apărarea logicii psihologice, susţinând că distincţia dintre subiect şi predicat derivă din limbaj, şi nu din experienţă. Spre deosebire de Mach, el a crezut că ipoteza atomică poate fi folositoare. Inventând termeni la fel de cacofonici precum cei folosiţi de Weininger sau Mayreder, Stohr a dinstins trei tipuri de filosofie contemplativă. In primul rând, gândirea teorogonă, care aspiră doar spre contemplaţie ; aceasta se complace în a se minuna fără nici un motiv, în scopul construirii unei imagini arhitecturale a lumii satisfăcătoare. în al doilea rând, gândirea glosogonă, care pune în ecuaţie expresiile lingvistice cu adevărul, generând ceea ce Stohr a numit filosofia gloso-morfă sau modelată-după-limbaj. (Al doilea dintre tipurile distinse de otdhr suferă de nefirescul atribuit de Mauthner întregii filosofii.) în al eiiea rând, gândirea pathogonă, care doreşte cunoaşterea nu de dragul cunoaşterii, ci pentru a diminua suferinţa.'
Mai mult chiar decât Schlick, Stohr a accentuat până la exaltare enomenul suferinţei. Pe această bază el a construit o etică socială a
Qermeier-ului târziu, pe care a denumit-o biotică. Biotica urmăreşte °Ua sc°puri: sarcina ei negativă este de a-1 învăţa pe individ cum să-şi

micşoreze suferinţa, iar funcţia ei pozitivă este de a încuraja bucuria, într-un sens mai larg, biotica înalţă diminuarea suferinţei la rangul de scop comun, în vreme ce cultura constituie doar un aspect al bioticii comunitare, prin care oamenii se bucură împreună. Religia, observa Stohr, poate fi negativă sau pozitivă, aparţinând parţial eticii, parţial culturii. Dacă medicina serveşte exclusiv la alinarea suferinţei, arta aparţine ambelor domenii; ca vienez, Stâhr ştia că teatrul poate să aline durerea şi, de asemenea, să facă plăcere. Stohr a evitat nihilismul terapeutic, insistând asupra faptului că durerea poate fi uşurată înainte de a lăsa bucuria să înflorească. Biotica negativă se împarte în patru sfere, după tipul de suferinţă; durerea poate proveni din cauze exterioare dimensiunii umanului, din propria natură a omului, de ia semeni sau poate avea ca sursă forţe supra-umane. Filosofia pathogonă are ca scop, înainte de toate, uşurarea durerii cauzate de forţe supraumane, cum ar fi destinul sau accidentele de naştere. Totuşi, îi lipseşte maiestatea dezinteresată a contemplaţiei teorogone.

In ceea ce priveşte domeniul eticii, şi nu mai puţin pe cel al psihologiei, Stohr a deplâns necesitatea folosirii metaforelor:

Psihologia e supusă necesităţii neplăcute de a folosi etichetări şi de a-şi trata subiectul prin intermediul limbajului figurativ, care nu a dezvoltat asemenea obiective. La origine, limba era expresia acţiunii şi a suferinţei9.

Neîncrederea în metafore nu i-a făcut însă pe Stohr să renunţe la a scrie cincizeci de pagini cu privire la acestea. Prin critica filosofiei glosomorfe, Stohr se plasează alături de Mauthner şi Wittgenstein:

De fapt, istoria logicii şi o bună parte din istoria filosofiei sunt istoria luptei cu glosomorfia şi metaforele. Este istoria efortului de a dezvolta gândirea împotriva dominaţiei figurilor de stil10.

Stohr a considerat că exemplul cel mai flagrant de gândire gloso-morfă îl constituie modul în care Parmenide a înălţat verbul copulativ „a fi" la rangul de metafizică a fiinţei. în limbile arabe sau în chineză, a replicat Stohr, nu se putea naşte o filosofie întemeiată pe copulă. Stohr a clasificat filosofiile limbajului după metafora de bază, făcând distincţia între filosofiile verbului şi filosofiile substantivului11. Pe de altă parte, condamnând metafizica, Stohr a oferit câteva exegeze provocatoare ale unor figuri istorice, susţinând ia un curs din 1916 că Heraclit şi-a formulat punctul de vedere împotriva lui Zoroastru12.

Demascând limbajul metafizic, Stohr a fost, poate, influenţat, la fel ca şi Wittgenstein, de diferenţele existente la Viena între Hochdeutsch şi dialectul local. Cu toate că profesorii le cereau elevilor să vorbească în Hochdeutsch, atât unii, cât şi ceilalţi trebuiau să utilizeze dialectul vienez dacă doreau să converseze cu oamenii obişnuiţi. în această cultură lingvistică scindată, studenţii descopereau că nici un idiom nu

le servea perfect în toate chestiunile vieţii sau ale gândirii. La fel cum, la Praga, ceha, germana şi idişul se aflau permanent în conflict, ubicuitatea celor două dialecte vieneze nu putea trezi decât scepticismul cu privire la monopolul profesoral.

Stohr a exercitat o influenţă atât de mică în domeniul filosofiei limbajului, încât e destul de greu să-i evaluezi importanţa. Cu toate că Mach îşi respecta colegul, terminologia sa dificil de mânuit şi încăpăţânata lui independenţă l-au discreditat pe Stohr în ochii celorlalţi. Doar Wahle a ales acelaşi drum şi a fost, poate, chiar mai intransigent decât Stohr, proclamând că întreaga metafizică este specioasă.

în mod surprinzător, Stohr a condamnat filosofia dialogică propusă de Ferdinand Ebner, întrucât o considera neştiinţifică13. în ciuda inventivităţii sale. rolul de a anticipa critica limbajului formulată de Wittgenstein nu i-a revenit totuşi lui Stohr, ci lui Kraus.

Richard Wahle - nihilismul terapeutic împotriva frazeologiei herbartiene

Cel mai caustic dintre toţi aceşti negativişti a fost Richard Wahle (1857-1935), unul dintre discipolii evrei ai lui Mach şi cel care a respins, considerând-o un nonsens, întreaga metafizică modernă cu excepţia lui Spinoza14. Născut la Viena, Wahle şi-a luat aici doctoratul în filosofie în 1882, obţinând abilitarea trei ani mai târziu. La începutul anilor '80, a fost prieten cu Freud, de care s-a apropiat prin fratele său, Fritz Wahle, căruia Freud i-a furat-o pe Anna Bernays. Schnitzler îşi amintea foarte bine disputa politică purtată din 1879 între el şi Richard Wahle15. între 1885 şi 1895, Wahle a fost, la fel ca Stohr, lector la Viena, după care a devenit profesor la Cernăuţi, în perioada 1895-

1917. Din 1919 până în 1933, a revenit ca profesor la Viena. Deşi Wahle era chiar mai singuratic decât Stohr, el a exercitat o influenţă covârşitoare asupra tânărului Heinrich Gomperz (1873-1942), care, la rândul lui, 1-a convins pe tatăl său, Theodor, să îl aducă pe Mach la Viena.
In opera sa timpurie, Wahle reduce psihologia la filosofie, fiind mult mai ferm decât Mach şi Stohr. Sub influenţa lui Theodor Meynert, Wahle a susţinut că experienţa cuprinde o serie de evenimente discrete (vorkommnisse), pe care memoria le clasifică artificial pentru a instaura 0 ordine nefirească în realitatea incognoscibilă. în Das Ganze der Philo-s°Phie und ihr Ende (Viena, 1894; a 2-a ediţie, 1896) şi în Uber den ecfianismus des geistigen Lebens (Despre mecanismul vieţii intelectuale) lena, 1896) - fiecare dintre volume depăşeşte cinci sute de pagini - aiile face concurenţă psihologiei impresioniste schnitzleriene şi celei anărului Hofmannsthal. Dacă i-ar fi citit tratatele, scriitorii Tinerei er»e ar fi îmbrăţişat modul în care Wahle demontează metafizica, cu

mai mult sârg chiar decât Mach. Wahle a văzut în Spinoza principalul său aliat în combaterea psihologiei reducţioniste. Evreul olandez, spunea el, respinsese actele de voinţă şi judecăţile, acceptând asociaţia de idei16. Wahle îi dispreţuia totuşi pe discipolii neoromantici ai lui Spinoza, adică pe Schelling şi pe urmaşii acestuia, Hartmann şi Theodor Lipps. Noţiunea de inconştient, propusă fie de schellingieni, fie de psihanalişti, a fost calificată de Wahle drept falsă17.
Aşa cum îi stă bine unuia care deplânge herbartianismul, Wahle deosebea, asemenea lui Stohr, speculaţia de reluarea formală a conceptelor. De la Spinoza încoace, aproape întreg mecanismul filosofării constă, spunea el, în reutilizarea conceptelor perimate, abuz pe care 1-a botezat Klatsch*. Metafizica a cunoscut în Grecia două perioade de creativitate debordantă de la Hesiod până la Aristotel, dar fără să-1 includă pe acesta, şi apoi o nouă perioadă de înflorire în Europa creştinismului timpuriu. Pentru că ambele perioade de resuscitare îşi avuseseră izvorul în religie, apariţia ştiinţelor naturii a oprit, aşa cum prevăzuse Brentano, evoluţia celei de-a treia.
în Die Tragikomodie der Weisheit: Die Ergebnisse und die Geschichte des Philosophierens: Ein Lesebuch (Tragicomedia ştiinţei. Consecinţele şi istoria filosofării. O crestomaţie) (Viena, 1915, a 2-a ediţie, 1925), Wahle a formulat principiile nihilismului terapeutic, examinând istoria filosofiei de la poetul din secolul al Vl-lea pe nume Pherekydes până la Hartmann, Lotze şi Avenarius. Autorul i-a minimalizat pe filosofii moderni fără să ţină seama de părerile taberei pe care o reprezenta de fapt:
Trebuie să o spunem: Kant a lăsat teoria cunoaşterii într-o stare deplorabilă de confuzie. Am examinat astfel destul de amănunţit doctrinele lui Herbart - un mănunchi de erori interesante; cu toate acestea, el a fost cel mai reuşit dintre oameni!
în filosofie, în chip manifest, orice categorie este epuizată, iar orice efort de a ignora sau depăşi agnosticismul poate fi pe loc recunoscut ca absurd18.
Elaborând o critică a limbajului mai puţin sistematică decât cea a lui Mauthner, Wahle a formulat o serie de obiecţii la adresa repeti-tivităţii şi abstracţiunii:
...cuvântul plin nu se distinge de cel gol şi poate fi diseminat îndărătul oricărei abstracţiuni, erori, minciuni sau fraze meşteşugite ■
Wahle şi-a dat pe faţă dispreţul său de stilist desăvârşit care doreşte să-şi discrediteze adversarii. Cu toate că a fost lector şi profesor timp de mai bine de treizeci de ani, el nutrea un dispreţ profund faţă de
„Bârfă" filosofică (n.t.).

indexuri şi notele de subsol. Cultivând un stil acid, mai potrivit pentru foileton decât pentru tratate, Whale 1-a privit de sus pe Aristotel, conside-rându-1 un veritabil observator şi compilator Biedermeier, iar pe Hegel, doar un artist dibaci; pe Fechner îl considera un adevărat potpuriu.
Un Egon Friedell ceva mai virulent, Wahle a atacat istoria occidentală cu mult aplomb, afişând o aroganţă obişnuită, mai curând, printre autodidacţi decât în lumea universitarilor. Wahle se aseamănă cu Weinînger şi Ehrenstein prin încercarea disperată de a oferi remedii. Wahle e la rândul său reprezentativ pentru vidul valoric pe care alţii l-au denunţat doar, fără să îl poată umple ei înşişi cu ceva. întreaga civilizaţie

occidentală nu a produs un personaj mai disperat şi mai neconsolat decât acest evreu vienez. Dacă Wahle a ajuns să pună sub acuzaţie şi limbajul filosofic, acest lucru se datorează excesului său de herbartianism. Dacă filosofîa merita cu adevărat să fie condamnată pentru că se complace să verbalizeze concepte goale, acest lucru se datorează psihologiei şi metafizicii diluate puse în circulaţie de gimnaziile austriece după 1850. Herbartienii îi exasperau pe pozitiviştii în devenire din pricină că propuneau un program de reutilizare a conceptelor. Născuţi între 1849 şi 1857, Mauthner, Stohr, Wahle şi Freud aparţineau acelei generaţii, educată în spirit herbartian, care renunţase să mai şlefuiască fraze, lăsând în seama celor născuţi cu douăzeci de ani mai târziu examinarea ceva mai îngăduitoare a limbajului.

Karl Kraus şi idolatrizarea limbajului -blestemul unei memorii fotografice

In ciuda faptului că scriitorul satiric evreu Karl Kraus (1874-1936) nu a fost în primul rând un filosof, maniera nestroyiană de manipulare a limbajului a făcut din el un precursor al lui Wittgenstein20. Născut în Boemia, într-o familie bogată, şi educat la Viena, Kraus a încercat, fără nici un succes să devină actor. Mai târziu, îşi petrecea nopţile lucrând la revista Die Fackel, pe care o înfiinţase în 1899 şi care, din 1911 până in 1936, a fost scrisă în întregime de el. Deşi le promisese celor zece mii de abonaţi „cel puţin patru numere pe an", a produs anual sute de pagini, publicate sporadic. După 1910 Kraus a dat mai bine de şapte sute de recitaluri, călătorind frecvent între Praga şi Berlin. încurajat de Adolf Loos, a trecut la catolicism în aprilie 1911, rămânând catolic până m 1923. Moralist necruţător şi fără frică, Kraus era incapabil să adopte 0 Poziţie clară - denunţa în schimb abuzuri specifice. Un ziarist venal, un scandal judiciar, un tratat prost făcut, un război inutil îl aduceau |n culmea furiei. Satirele sale reflectă o anumită atitudine faţă de mba, suficient de consecventă pentru a putea fi considerată o filosofie a limbajului.

a pus în ecuaţie limbajul cu realitatea şi moralitatea:

Constrâns de interpretarea literară pe care o dau eu limbajului, care presupune - un fel de-a spune - o armonie prestabilită a limbilor şi a sferelor de limbaj, eu trăiesc şi înţeleg faptul că arta se află deasupra putinţei înţelegerii, şi nu sub aceasta21.

Limba îl înlocuieşte pe Dumnezeu, în special pe acel Dumnezeu răzbunător al Vechiului Testament. Moralitatea şi politica nu trebuie judecate după propriile lor standarde, ci după măsura în care le oglindesc pe acestea. Kraus a pus la stâlpul infamiei foiletonul şi întreaga presă pentru faptul că masacrează sintaxa şi creează în neştire neologisme - vicii comune poeţilor expresionişti. O reîntoarcere a limbii viguroase a lui Goethe, Jean Paul şi Nestroy ar curăţa, credea Kraus, politica de declaraţiile mincinoase.

Idolatrizarea limbajului, aşa cum o practica Kraus, s-a născut dintr-o memorie fotografică. El pretindea că îşi poate aminti orice întâmplare petrecută de pe vremea când avea doi ani; în al doilea rând, era un mim ieşit din comun, încât cei care îl auzeau recitând din Nestroy sau Shakespeare plecau convinşi că interpretarea dată de el oricărui rol nu mai poate fi egalată de nimeni. Dacă ar fi lăsat în urmă o colecţie de discuri, şi nu una de cărţi, Kraus s-ar număra, crede Willy Haas, printre cei mai buni actori ai tuturor timpurilor. Kraus îşi amintea atât de bine citatele încât trăia într-o stare de anamneză permanentă: „îmi pot deja aminti ceea ce trăiesc pentru întâia oară"22. Nu-i deloc de mirare că el a excelat în îmbinarea citatelor într-o proză sardonică. O treime din „drama mamut" Die letzten Tage der Menschhe.it (Ultima zi a omenirii) (Viena, 1922), e alcătuită din extrase din presa zilnică. Convingerea lui Kraus că modul în care este folosită limba reflectă moralitatea provine, de asemenea, dintr-o tiranică memorie a cuvintelor. Aidoma lui Freud, celălalt superascultător, Kraus susţinea că fiecare lapsus - sau, mai mult, fiecare greşeală a unui pictor - trădează o intenţie profundă. Kraus a interpretat cu o necruţătoare literaritate tot ceea ce îi înregistra memoria, ca şi cum vorbitorul ar fi gândit exact ceea ce spunea. Kraus nu putea să suporte pe nimeni care nu era un stăpân desăvârşit al cuvintelor.

Faptul că el considera memoria o binecuvântare cu dublu înţeles apare amplu ilustrat în poemul întoarcere în timp (Riickkehr in die Zeit):

Mein Zeiger ist zuriickgewendet, nie ist Gewesnes mir vollendet und anders steh' ich in der Zeit. In welche Zukunft isch auch schweife un was ich immer erst ergreife es wird mir zur Vergangenheit.

Ich bin mein treuester Begleiter unde lebe das Gelebte weiter,

und Neues kann mir nicht geschehn. Von einem Urbild war gesegnet, was mir zum erstenmal begegnet, und ist mir wie ein Wiedersehn23.
Mi-a luat-o timpul înapoi,
Ce e trecut nu a trecut apoi
Eu mă aşez faţă de timp într-alt fel.
Din viitor orice-aş ajunge
Şi-ntâia dată ce-aş atinge,
Trecute-s pentru mine tot la fel.
Cel mai fidel însumi tovarăş, Trăiesc tot ce trăit-am iarăşi, Nimica nou nu mi se-ntâmpiă. Şi tot. ce oehiu-ntâia oară-mi împlă Se dăruie în forma lui primară, Şi-i ca şi cum îl văd a doua oară.
Kraus tânjeşte după o experienţă autentic nouă, independentă de memorie. Copleşit de sentimentul unui permanent dejă-vu, el a jonglat cu o gamă nesfârşită de modele platonice, folosindu-le pentru a clasifica şi a evalua tot ce se întâmplă. Prins în închisoarea lucrurilor deja existente, a întors pe toate feţele solecismele şi dizarmoniile vorbirii contemporane, pe care nu a putut evita să le asimileze. Umoristul suferea agonia muzicianului binecuvântat cu o ureche perfectă, şi totuşi condamnat să-şi petreacă viaţa ascultându-i pe afoni.
Kraus a excelat în pastişe care demascau vulgaritatea mai necruţător decât orice invectivă. Adunate în volumul Beim Wort genommen (Miinchen, 1955), aforismele lui în stil telegrafic, semănând cu cele ale lui Nietzsche. sunt în fapt nişte montaje briliante. Tehnica lui Kraus de a face colaje din citate a reprezentat o formă rafinată de Dada, ilustrând propensiunea vieneză spre decorativism prin rearanjarea elementelor. Luat cu asalt de tipărituri, Kraus nu-şi găsea nici un loc de refugiu; dispreţuind formele de artă non-verbală precum cinematograful, dansul sau mima, se relaxa doar citind cu glas tare. Prin modul în care venera limbajul, Kraus nu făcea altceva decât să exalte estetismul vienez: pentru el cuvintele reprezentau forma supremă, de fapt, singura realitate. In spatele lor nu se găsea nici Dumnezeul mauthnerian, nici vreun eveniment fizic wahleian. Parcă parodiind devotamentul modest a lui Hugo Woîf, Kraus le dădea atenţie foiletoniştilor numai pentru a-i caricaturiza. Pretinzând o atitudine obiectivă faţă de foiletonişti, el îi lăuda Pe unii dintre virtuozi, precum Altenberg, şi îşi bătea joc de alţii, precum Bahr. Repudiind convingerea lui Mauthner şi Schnitzler că limbajul nu Poate transmite unicitatea gândirii, Kraus s-a autoproclamat anti-■Hnpresionist, arătându-şi deschis admiraţia faţă de modul clasic de a Pune în ecuaţie limbajul şi gândirea.

Asemenea lui Weininger, pe care îl stima, Kraus a denunţat greşelile pe care le comisese el însuşi. Minimalizând estetismul vienez şi consi-derându-1 o evaziune în iluzie specifică romantismului târziu, el evita sălile de bal dedicându-şi timpul disecţiei organismului unei culturi muribunde - sau moarte chiar. Weininger şi Kraus vorbeau de parcă ar fi făcut un examen post-mortem al propriei lor epoci — Kraus, autopsia Austro-Ungariei, iar Weininger, a sexualităţii. Dacă Weininger a reprezentat nec plus ultra nihilismul pentru terapeutic, nici Kraus nu a rămas cu mult în urmă. Condamnându-i pe foiletonişti pentru paradi-surile lor estetice, s-a refugiat el însuşi într-o fortăreaţă a solipsismului. Ceea ce-1 durea nu era să-i vadă pe alţii suferind, ci să fie martorul modului în care presa exploata suferinţele oamenilor. Deşi Haas exagerează numindu-1 pe Kraus un apostol al distrugerii, el subliniază pe bună dreptate că acestui Daumier al verbului îi făcea plăcere să-şi pună victimele într-o situaţie penibilă prin faptul că reproducea bestialitatea acestora24. în rândul medicilor, nihilismul terapeutic însemna iniţial credinţa în puterea vindecătoare a naturii; boala trebuie lăsată să-şi urmeze cursul, ca nu cumva vreun medic ignorant să facă mai mult rău decât bine. Evreii noncomformişti Kraus şi Weininger dispreţuiau credinţa în forţa recuperatoare a naturii; trecerea timpului nu putea să repare abuzurile pentru care ei îşi condamnau contemporanii. Lăsând la o parte susceptibilitatea, Kraus a anticipat, datorită literalismului* său necruţător, filosofia wittgensteiniană a limbajului, Wittgenstein. însuşi a simţit aceeaşi repulsie faţă de cultura care dăduse naştere atitudinii celor doi.
Perfecţionismul lui Ludwig Wittgenstein - deopotrivă scriitor utopic şi nihilist terapeut Ludwig Wittgenstein (1889-1951) a întruchipat multe dintre contradicţiile Vienei sale natale25. El a renunţat la obiceiurile burgheziei din care, prin naştere, făcea parte, cheltuind o avere uriaşă imediat după ce o moştenise. Se spune că nu a mai purtat

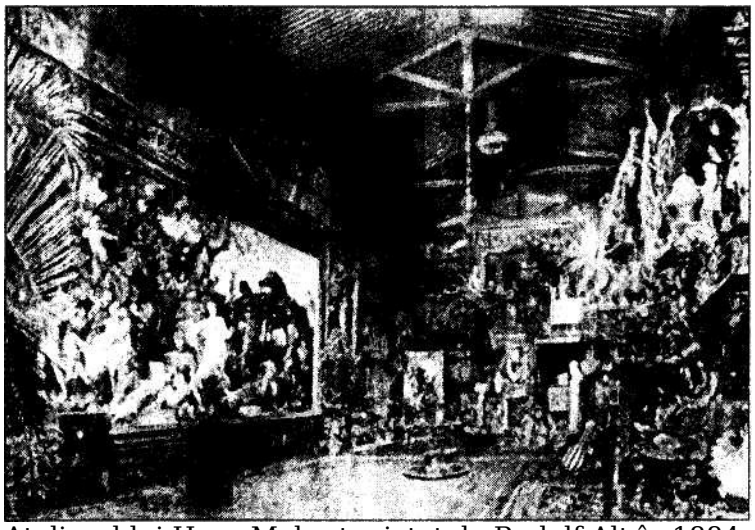
nicicând cravată după vârsta de douăzeci şi trei de ani. Şi-a schimbat cursul carierei cel puţin de cinci ori, mai mult din spirit dilematic decât din dorinţa reală de a face altceva. Wittgenstein a lucrat ca inginer, filosof, profesor de şcoală elementară, grădinar, arhitect, profesor de filosofie şi, în timpul războiului, ca infirmier şi tehnician de laborator. Deşi în perioada în care a trăit în Anglia, între 1929 şi 1951, a refuzat să publice fragmente din voluminoasa lui operă, i-a întrecut pe toţi filosofii austrieci ai secolului prin celebritatea postumă.

împăratul Franz Josef mărşăluind în procesiunea de Corpus Christi de la Viena, în 1909. Acest eveniment anual celebra alianţa dintre tron şi altar.

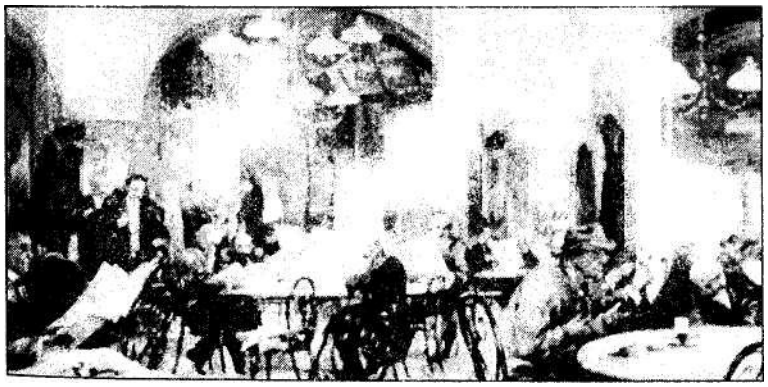
Curăţând pădurile din jurul Vienei în timpul iernii 1918-1919. O dată cu isoluţia imperiului, Viena îşi pierduse orice raison d'etre economică.

Karl Lueger adulat în Volksprater în 1905. Această acuarelă a lui Wilhelm Gause ilustrează modul în care primarul înţelegea să exploateze estetismul vienezilor.

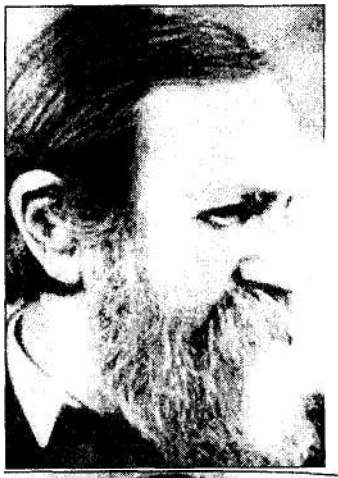
Tineri cehi obstrucţionând lucrările Parlamentului în 1900. Din 1897 până în 1907, deputaţii germani şi cehi s-au întrecut în a paraliza lucrările Camerei inferioare austriece.



Atelierul lui Hans Makart, pictat de Rudolf Alt în 1884. Ca arbitru al modei în anii 1870, Makart a făcut din atelierul său Mecca societăţii vieneze.

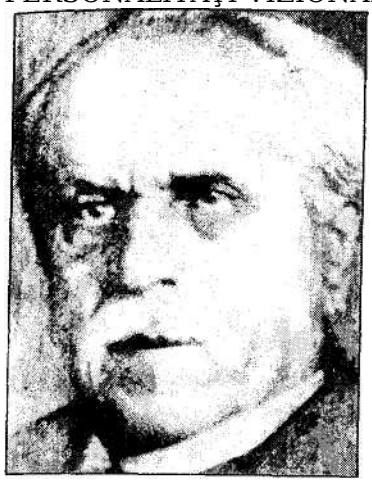


Cafeneaua Griensteidl, desenată de Rudolf Volkel cu puţin înainte de a fi demolată, în 1897. Printre scriitorii care o frecventau, în dreapta fotografiei aPare şi peter Altenberg.

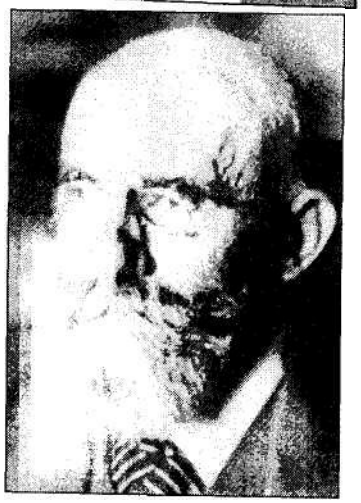


Ernst Mach
Prânz Brentano

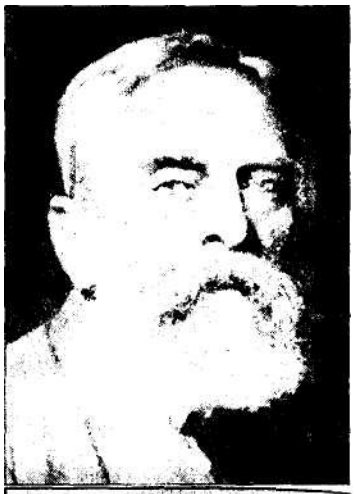
Moritz Schlick
Robert Zimmermann
PERSONALITĂŢI VIZIONARE DIN BOEMIA ŞI MORAVIA



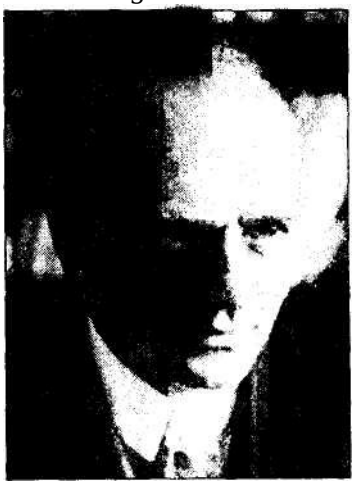
Josef Popper-Lynkeus
Adolf Loos



Fritz Mauthner
Christian von Ehrenfels

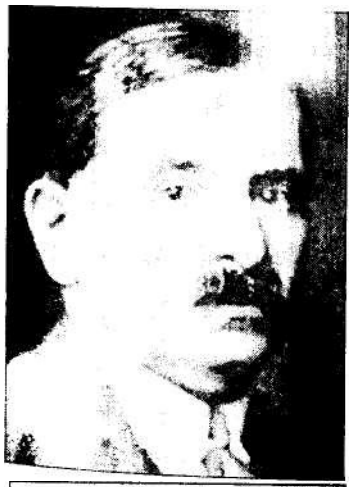


Friedrich von Wieser
Cari Menger



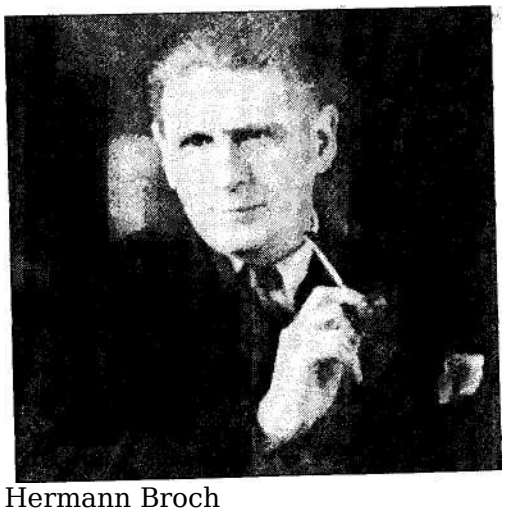
Othmar Spann
Hans Kelsen

Max Adler
Viktor Adler



Otto Bauer
Anton Menger

Roşa Mayreder



Hermann Broch

O mare parte a originalităţii acestui inovator - să nu-i spunem excentric - se datorează tatălui său, evreul german Karl Wittgenstein (1847-1913)26. Fiind eliminat din Akademisches Gymnasium pentru abateri repetate de la regulile şcolii, la vârsta de optsprezece ani Karl a fugit la New York, revenind în Austria după doi ani. La început s-a distins ca inginer, apoi a avut succes ca antreprenor, asigurând pentru firmele sale din Boemia monopolul fabricării liniilor de cale ferată în anii 1880. Ca şef al unui consorţiu gigantic, Wittgenstein-tatăl a devenit cel mai bogat om din Austria, retrăgându-se din afaceri în 1898 şi trăind apoi pe picior mare, distrându-se şi călătorind în jurul lumii. Om cu mult farmec şi dând dovadă de o mare perspicacitate, Karl Wittgenstein a murit după ani de grea suferinţă, trăind să-şi vadă trei fii morţi înaintea lui. Liberal care a publicat articole pe teme economice în Neue Freie Presse, el le-a insuflat copiilor un respect atât de mare faţă de autoritate încât fiul său va califica revoluţia drept un act imoral. Ludwig a mai moştenit şi talentul muzical al părinţilor săi, prieteni ai lui Brahms. Filosoful va păstra o viaţă obişnuinţa de a fredona concerte întregi. (Compozitorul său preferat era Schubert.)

Cel mai tânăr dintre cei cinci fraţi, Ludwig a fost educat acasă până la vârsta de unsprezece ani. După ce fratele său Paul, pianistul, şi-a pierdut un braţ în timpul primului război mondial, Ravel - unul dintre prietenii acestuia - a compus pentru el un concert pentru pian pentru mâna stângă. în felul său, Ludwig a demonstrat aceeaşi tărie de caracter ca şi fratelui. Crescând în casa părintească într-un mediu liberal, Wittgenstein s-a simţit extrem de nefericit. Cu un tată evreu, botezat protestant, şi cu o mamă catolică, Ludwig a fost crescut în spirit catolic. La fel ca în cazul altui evreu doar pe jumătate, ilustrul Michel de Montaigne, un asemenea amestec religios precum cel din sânul familiei sale i-a insuflat un scepticim precoce. încă de timpuriu, Wittgenstein a repudiat meliorismul tatălui său, crezând, după cum spunea Nestroy, că „progresul se caracterizează prin faptul că pare mai important decât este în realitate"27. Cei care consideră că Wittgenstein a însemnat realmente un uriaş pas înainte pentru filosofie uită cât de insistent minimaliza el însuşi pretenţiile de acest fel. Ca adult, Wittgenstein juca rolul unui aristocrat rate, neclintit în cultivarea propriei viziuni, urmându-şi propriul stil de viaţă. Deşi a dezavuat filosofia occidentală, la fel cum procedase cu succesul tatălui său, Wittgenstein a făcut-o cu distincţia celor născuţi pentru a gusta bogăţiile pământului şi a renunţa apoi la ele.

Copil fiind, Wittgenstein era fascinat de maşinării; şi-a făcut singur o maşină de cusut şi, ca adolescent, a nutrit o vreme speranţa de a studia 1Zlca sub îndrumarea lui Boltzmann; planurile i-au fost însă zădărnicite j e Slnuciderea acestuia. După doi ani petrecuţi la Berlin, din 1908 până

■•■911 a studiat aeronautica la Manchester, făcând experimente cu niee şi motoare cu reacţie. în ianuarie 1912, Wittgenstein a intrat la ai*ibridge pentru a studia cu Bertrand Russell şi G.E. Moore. A rămas

acolo până la mijlocul anului 1913, refuzând să se întoarcă în luna ianuarie pentru a

asista la înmormântarea tatălui. în vara aceluiaşi an a vizitat Norvegia împreună cu prietenul său David Pinsent, căruia îi va dedica Tractatus-n\. în octombrie 1913, Wittgenstein s-a stabilit de unul singur într-un fiord la Skjolden, la nord-est de Bergen, unde a început să adune meditaţiile cuprinse în Tractatus. Fiind un admirator mai vechi al lui Weininger şi Kraus, a aranjat să i se trimită în Norvegia Die Fackel28.
în 1914 Wittgenstein a urmat sfatul lui Kraus privitor la modul cel mai bun de a se debarasa de averea pe care tocmai o moştenise. Kraus i-a recomandat să-1 împuternicească pe redactorul de la Der Brenner, Ludwig Ficker (1880-1967), să distribuie suma de 100.000 de coroane celor mai merituoşi colaboratori ai revistei. în luna iulie 1914, acest Mecena de douăzeci şi patru de ani i-a scris lui Ficker, care i-a ales pe Rilke şi Georg Trakl pentru a primi fiecare câte 20.000 de coroane29. Vestea despre darul picat din cer 1-a făcut pe drogatul Trakl să vomite. Wittgenstein însuşi nu agrea poezia expresionistă, calificând opera lui Albert Ehrenstein drept Hundedreck („rahat de câine"); el prefera elegiile lui Goethe şi Morike30. O dată cu începerea războiului, Wittgenstein şi-a arătat din nou spiritul cavaleresc în încercarea de a-i sări în ajutor lui Trakl. După căderea suferită pe frontul galiţian, poetul a fost spitalizat la Cracovia, unde în septembrie 1914 a fost vizitat de Ficker. Wittgenstein, care se afla voluntar în Galiţia, a făcut un drum până la Cracovia, la cererea lui Ficker, dar a ajuns prea târziu, la trei zile după ce invalidul murise, la 4 noiembrie 1914, din pricina unui atac de cord provocat de o supradoză de cocaină31.
Pe durata războiului, voluntarul Wittgenstein a alternat perioadele de serviciu pe front cu permisiile. în 1916 el a petrecut câteva luni la Olmiitz, unde Adolf Loos i 1-a prezentat pe arhitectul Paul Engelmann (1891-1965). La vremea aceea, după cum îşi va aminti mai târziu Engelmann, Wittgenstein devora povestirile lui Tolstoi şi citea cu glas tare Fraţii Karamazov32. în timpul uneia dintre permisiile petrecute la Viena, în august 1918, el a găsit timp să-şi termine Tractatus-ui înainte de a pleca pe frontul italian, unde în noiembrie a căzut prizonier. în perioada în care se afla închis la Monte Cassino - până în august 1919 -» a citit Confesiunile Sfântului Augustin şi Evangheliile. După ce a fost eliberat, s-a grăbit să se întoarcă la Viena, unde s-a înscris într-o şcoală care pregătea profesori pentru ciclul elementar. După ce şi-a donat ce îi mai rămăsese din avere, urmând modelul umilinţei creştine al lui Tolstoi, din 1920 până în 1926 a lucrat ca profesor de şcoală elementară în Austria Inferioară, la Tratenbach, Puchberg-am-Schneeberg Ş> Otterhal. Pentru a-şi uşura munca, a conceput un Worterbuch fur Volks-schulen (Viena, 1926) pe care Ministerul Educaţiei 1-a autorizat pentru uzul şcolar. Nu s-a stabilit încă relevanţa pentru filosofie a acestui dicţionar. în timpul verii anului 1920, Wittgenstein a lucrat ca grădinar

la Klosterneuburg, iar şase ani mai târziu a fost ajutor de grădinar la călugării din Hiitteldorf, lângă Viena. Din 1926 până la sfârşitul anului 1928 a locuit la Viena, construind, pe strada Kundmanngasse nr. 19, o casă pentru sora lui, doamna Margarethe Stonborough. Arhitectul amator a utilizat materialele preferate ale lui Loos, prevăzând .casa cu un acoperiş plan deasupra celor trei etaje de beton, oţel şi sticlă. Interiorul clădirii se caracterizează prin pardoseala de piatră, uşile metalice şi pereţii albi, complet lipsiţi de elemente ornamentale.
în ianuarie 1929, Wittgenstein a acceptat o invitaţie din partea lui Bertrand Russell şi G.E. Moore de a preda la Trinity College, Cambridge. în 1935 emigrantul a vizitat Uniunea Sovietică, renunţând curând la planul de a se stabili acolo; în schimb, s-a retras pentru aproape un an la căsuţa lui din Norvegia. In 1937 Wittgenstein s-a reîntors la Cambridge, urmând să ocupe peste doi ani catedra lui Moore, menţi-nându-şi poziţia de rezident la Trinity College. în timpul celui de-al doilea război mondial, impulsul tolstoian 1-a împins să lucreze ca infirmier într-un spital din Londra, iar mai târziu ca asistent medical în Newcastle. După război şi-a întrerupt activitatea de profesor, din 1947 până în 1949, pentru a vizita Irlanda. La Trinity College, Wittgenstein devenise un personaj legendar. Hainele precare, încăperea mereu dezordonată, plăcerea de a citi poveşti cu cowboy şi obiceiul de a discuta filosofie cu menajera făceau din acest celibatar un caz aparte. Deşi a refuzat să publice, el a strâns în jurul lui un mic grup de discipoli, care după moartea sa, petrecută în aprilie 1951, aveau să exercite o influenţă fără precedent asupra filosofiei predate în universităţile britanice.
Wittgenstein făcea o distincţie clară între filosofia atomismului logic, subiect discutat în Tractatus logico-philosophicus (1921; retip. Londra, 1922) şi critica limbajului, expusă,

începând cu 1929, în cursurile de la Cambridge, publicate postum în Philosophical Investigations (Londra, 1953)33. în decursul ambelor perioade Wittgenstein şi-a notat gândurile în propoziţii şi paragrafe scurte, pe care le-a aranjat mai târziu într-o ordine logică. După ce a asamblat Tractatus-nl, în august 1918, cu ajutorul caietelor scrise începând cu anul 1912, a dat ordin ca acestea să fie distruse. Din neglijenţă, două dintre ele au supravieţuit la Gmunden şi au fost publicate sub titlul Notebooks 1914-1916 (Caiete 1914-1916) (Oxford, 1961). Scopul acestui Tractatus era acela de a investiga condiţiile stipulate de Russell pentru realizarea unui limbaj Perfect logic. Wittgenstein a ales ca moto o frază din Kiirnberger:

und alles, was man weiss, nicht bloss rauschen und brausen gehort hat, lässt sich in drei Worten sagen.

Şi tot ce se ştie, nu doar ascultat cum sună sau răsună, poate fi spus în trei cuvinte.

i Poate că Wittgenstein s-a gândit la această frază atunci când a inven-«« următoarea formulă, deseori citată:

Was sich iiberhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, dariiber muss man schweigen.

Orice poate fi spus poate fi spus clar şi despre ceea nu se poate vorbi trebuie să se tacă34.

Spre deosebire de Mauthner, cărui îndemn la tăcere anulează orice metodologie, Wittgenstein a afirmat că limbajul poate delimita dicibilul. In loc să opteze pentru o filosofie cu botniţă, tânărul Wittgenstein a respins modul în care Kraus punea în ecuaţie limba cu realitatea şi moralitatea. Ecuaţia lui Kraus, spune Wittgenstein, acoperă doar propoziţiile din matematică şi fizică. In celelalte domenii limba distorsionează realitatea. In ultimele pagini din Tractatus, Wittgenstein se arată, totuşi, de acord cu Kraus, declarând: „Etica şi estetica sunt unul şi acelaşi lucru"35. La fel cum Kraus amesteca citate compunând pastişe, admiratorul său a construit pasaje întregi din notiţe, aranjându-le într-o ţesătură complicată de paragrafe numerotate, ale căror numere desemnează relaţiile cu întregul.

în perioada în care Wittgenstein preda la şcoala elementară, Tractatus-u\ i-a captivat pe Hahn şi Schlick, care l-au ales ca text de lucru pentru Cercul din Viena, continuând să o facă şi după ce autorul le-a dezavuat exegeza. Până în 1926, când 1-a întâlnit pentru prima dată pe Schlick, Wittgenstein preţuia în propriul tratat toate aluziile gnomice la etică şi mistică, pe când neopozitiviştii i-au salutat opera ca pe o lovitură mortală dată metafizicii. în 1927 şi 1928 Wittgenstein s-a bătut cu aşa-zişii lui discipoli. Carnap îl socotea morbid de sensibil la critică; în acelaşi timp, atât Carnap, cât şi Neurath erau alarmaţi de faptul că, minimalizând matematica şi susţinând că religia va supravieţui, Wittgenstein respingea eforturile fizicalistilor de a crea pe cale raţională o limbă artificială, insistând că, pentru a avea sens, limbajul trebuie să exploateze, la fel ca în poezie, acumulările uzuale. Neurath dispreţuia o astfel de servitute faţă de tradiţie. în acea perioadă, Waismann, asistentul lui Schlick, scria o carte de popularizare a opiniilor wittgensteiniene. Acestea se succedau cu atâta repeziciune încât Wittgenstein a cerut revizuirea manuscrisului de câteva ori, pentru ca în final să refuze să aprobe publicarea cărţii, care a părut totuşi în 192936.

După ce a emigrat la Cambridge în ianuarie 1929, la 6 iunie 1929 Wittgenstein a trecut cu brio examenul de doctorat, avându-i ca examinatori pe Russell şi Moore. în discuţiile cu Frank Ramsey (1903-1930), care îşi vizitase idolul în Austria, Wittgenstein a evoluat spre o critică a limbajului pe care a abordat-o în cursurile ţinute între 1930 şi 1933 ■ Noua abordare constă în reabilitarea ecuaţiei lui Kraus dintre limbaj şi realitate. Wittgenstein a susţinut că intenţia filosofilor fusese să facă astfel ca fiecare propoziţie să aibă forţă de investigare, asemenea celei atribuite de Kraus fiecărui om. Pe urmele lui Kraus, Wittgenstein nu a numit această nouă disciplină critica limbajului (Sprachkritik), aşa cum

procedase Mauthner, ci doctrina limbajului (Sprachlehre), sintagmă lansată de Kraus în iunie 1921 în Die Fackel38. Deşi Wittgenstein s-a străduit să purifice limbajul astfel încât filosofia să-şi redobândească sensul, el nu a putut să-şi atingă scopul aşa cum ar fi dorit.

Este probabil ca filosofia lui Wittgenstein din perioada târzie să fi fost stimulată de o conferinţă ţinută la Viena în martie 1928 de matematicianul olandez Jan Brouwer (1881-

1966). După ce Feigl şi Waismann l-au convins pe Wittgenstein să asiste la conferinţă, arhitectul amator si-a reluat demersurile filosofice39. îmbrăţişând constructivismul, Brouwer considera că numai criteriul adevărului matematic poate fi limitat la ceea ce construieşte gândirea, după regulile pe care gândirea însăşi le hotărăşte. O astfel de construcţie este o activitate naturală a omului -nici o propoziţie matematică nu poate fi adevărată „dacă nu putem să cunoaştem că ea este adevărată"40. La fel şi Wittgenstein, în ultima perioadă, interpreta limbajul drept un construct mental limitat de reguli şi corolare. De îndată ce gândirea a generat acest instrument, gândirea este îngrădită de el, fără să fie, totuşi, ca în concepţia lui Kant, limitată de nişte filtre interioare. Limbajul se realizează printr-o reţea de jocuri, ale căror reguli filosoful le poate explora, dar nu le poate învinge niciodată. Jocurile concepute anterior de către filosofi le îngrădesc libertatea practicanţilor moderni ai disciplinei, care diagnostichează un handicap pe care nu îl pot evita.

Afirmând că limba nu se poate autoelibera de chingile mentale, Wittgenstein apare în postura unui nihilist terapeutic în maniera mentorului său, Schopenhauer41. Şi totuşi, austriacului îi lipsea acel pesimism de substanţă al urmaşului său, evreul vienez Friedrich Waismann (1896-1959), care, după cum afirmă Stuart Hampshire, îşi permitea:

[să se scalde] în luxurianţa pesimismului, pasivităţii şi în lipsa de scop imediat a raţiunii, într-o sentimentalitate cinică, în cultivarea misterului şi, în acelaşi timp, a sentimentului apartenenţei la o elită pe cale de dispariţie, ai cărei membri îşi lăudau reciproc filosofia ştiind că aceasta nu-i va salva de violenţa viitoare42.

Oricât s-ar potrivi această descriere în cazul unor evrei vienezi
Precum Priedell şi Zweig, ea ignoră integritatea morală a celor precum'
Wittgenstein şi Broch. în ciuda faptului că, prin felul în care a atacat
ilosofia, Wittgenstein poate fi considerat un nihilist terapeutic, prin
actele lui filantropice el a rămas un utopic.

In perioada petrecută la Cambridge, Wittgenstein a deplâns lipsa unei autentice stări de mirare, caracteristică profesorilor de filosofie

mC1' Atât de Si?UF era Wittgenstein câ filosofia stă în calea perfec- umane, încât a încercat întruna să îşi convingă studenţii să ^ această carieră. Pronunţându-se împotriva filosofilor pro-r ?> el prefera să citească poveşti cu cowboy şi să citeze
rcele menajerei. Nefiind genul care să frunzărească prea multe

tomuri, Wittgenstein recitea la nesfârşit aceeaşi carte, preferând piesa lui Rabindranath Tagore Regele camerei întunecate (1914, ed. germană, 1919) şi fantezia lui Wilhelm Busch despre visul unui băiat, Eduards Traum (Munchen, 1891). Wittgenstein adora pur şi simplu fetele poznaşe şi romanul lui Keller Der Landvogt von Greifensee (Stuttgart, 1878), o altă carte care elogiază copilăria43. în timp ce vorbea, Wittgenstein făcea gesturi hotărâte, de parcă ar fi apărat cu mâinile o credinţă, urmându-1 pe Kraus, potrivit căruia comunicarea non-verbală nu ar fi inferioară celei verbale44. Pasionat de cărţile de aventuri, Wittgenstein gusta teribil şi filmul, în special filmele mute cu happy-end, în care, ca la Tagore, publicul se legăna în propriile visări45. Cu toate că Wittgenstein era de acord cu Freud că arta aduce cu sine împlinirea dorinţelor, el a afirmat că întemeietorul psihanalizei, pe care 1-a citit pentru prima oară în 1919, e mai curând deştept decât înţelept46.

în afară de Kraus şi Mauthner, cea mai plauzibilă paralelă pe care spiritul austriac o oferă pentru Wittgenstein e protagonistul piesei lui Hofmannsthai, Der Schwierige (Delicatul) (Berlin, 1921). Personajul lui Hofmannsthal, Heinz Karl Buhl, este un aristocrat vienez deziluzionat ale cărui propoziţii laconice minimalizează bălmăjeala companionilor săi. Cu toate că figura taciturnă a lui Buhl aminteşte de criza legată de Chandosbrief, în această piesă, terminată în 1916, Hofmanmsthal descrie tăcerea nu ca pe un înlocuitor al limbajului, ci ca pe un element care îi stabileşte limitele - asemenea pauzelor din muzică, tăcerea punctează. Neîmblânzitul Buhl bântuie la periferia societăţii, vorbind în argou ca într-o limbă străină, pentru a scăpa de jargonul aristocratic. Asemenea lui Wittgenstein, retras în căsuţa lui, Buhl devine un con-templativ pur, practicând punct cu punct şi fără regrete injoncţiunea: „Despre ce nu se poate vorbi, trebuie să se tacă".

Cu toată asemănarea lui cu Kraus, Wittgenstein a rămas cel mai pragmatic dintre cei doi. El şi-a făcut datoria faţă de societate, muncind ca profesor într-o şcoală elementară, ca arhitect şi ca infirmier într-un spital. Kraus îi gusta pe Lichtenberg, Goethe, Jean Paul, Nestroy şi Offenbach, în timp ce lui Wittgenstein îi plăceau Augustin, Lichtenberg, Schopenhauer, Keller şi Tolstoi. Cei doi rîgorişti personificau acelaşi paradox ca Loos şi Schonberg. Pentru a-şi apăra preferinţa pentru clasicism, aceşti noncomformişti au declanşat o contrarevoluţie atât de dramatică, încât aceasta a ajuns să le ameninţe propriile valori. Kraus a criticat impresionismul şi expresionismul în literatură, Schonberg a deplâns excesele muzicii romantismului târziu, Loss a denunţat ornamentaţia faţadelor din arhitectura Ringului, iar Wittgenstein a demascat automistificarea logicienilor care, în zelul lor de a înlocui metafizica, se împotmoleau în limbaj.
împărtăşind în stânga şi în dreapta înţelepciunea tristă a auto--exilatului, Wittgenstein a ridicat, cu claritatea unui gânditor clasic, o serie de semne de întrebare cu privire la însăşi posibilitatea clarităţii logice. Wittgenstein regreta profund faptul că defectele limbii fac

metafizica imposibilă. Neatins de disperarea lui Wahle şi dând dovadă de o mai mare fineţe decât Stohr, el a susţinut că, deşi filosofia convenţională se autodeinisese, comentatorilor le-au mai rămas încă multe de clarificat. Prin exemple şi aforisme demne de Karl Kraus, Wittgenstein a descâlcit o mulţime de probleme ale filosofici occidentale, îmbrăţişând cele mai înalte standarde ale rigorii, el a observat urme de Schlamperei în coerenţa altor gânditori, la fel cum Kraus detectase turpitudinea acolo unde alţii vedeau doar un joc frivol. Energia morală, care transpunea dinamismul tatălui său în lumea ideilor, 1-a făcut pe Wittgenstein să devină una dintre figurile ilustre ale gândirii secolului XX, o personalitate uriaşă, care a adus în Anglia campania purtată de unii vienezi împotriva leneviei spiritului. îndrăzneţ şi incoruptibil, el a cultivat acel perfecţionism care în cazul altor gânditori austrieci s-a transformat mult prea curând fie în nihilism terapeutic, fie în utopism. Asemenea lui Weinînger, Broch şi Kraus, Wittgenstein a combinat cele două impulsuri. Atât de îndrăgostit era de ideea perfecţiunii, încât a construit un sistem filosofic pentru a-şi distruge propriul ideal.

14 Filosofii dialogului

Martin Buber - de la mistica estetică la relaţia Eu-Tu

în capitolul precedent au fost trecute în revistă o serie de tipuri de filosofie a limbajului: îndemnul la tăcere formulat de Mauthner, discreditarea metafizicii de către Stohr şi Wahle, modul în care Kraus punea în ecuaţie limbajul cu adevărul şi, în sfârşit, analiza limitelor limbajului întreprinsă de Wittgenstein. E limpede că în secolul XX nu a existat un subiect mai fascinant pentru filosofi decât limbajul. Mutarea interesului de la conţinutul unei propoziţii la forma acesteia a început o dată cu pionieratul gânditorilor vienezi şi praghezi. S-a sugerat mai înainte că amestecul limbilor şi dialectelor din cele două capitale a fost una dintre cauzele scepticismului faţă de metafizică. Ne-au mai rămas de discutat, în acest capitol, doi gânditori, Buber şi Ebner, care au studiat limbajul de-pe o poziţie diferită, încercând o revigorare a metafizicii.
Martin Buber (1878-1965) şi-a petrecut anii maturităţii în Germania şi Israel, însă rădăcinile sale sunt austriece1. Evreu născut la Viena, el avea doar doi ani când părinţii lui au divorţat, după care copilul a locuit, între 1880 şi 1892, la Lemberg (Lvov) în casa bunicului său Salomon Buber (1827-1906). Director la două bănci şi şeful comunităţii evreieşti din Lemberg, adept al iluminismului iudaic (Haskala), bunicul vorbea ebraica fără greşeală şi s-a ocupat de publicarea cărţii Midrash. El a fost cel care i-a insuflat lui Martin pasiunea pentru filologie. In timpul verilor petrecute lângă Sadagora, în Bucovina, băiatul se întâlnea cu hasizii al căror „super-rabin" trăise într-o adevărată splendoare regală2. Martin a întâlnit aici o tradiţie care, după 1904, va deveni şi a sa. Cu toate că, din 1892 până în 1896, a urmat cursurile gimnaziului polonez din Lemberg, el a optat mai curând pentru cultura germană decât pentru cea slavă.
în 1896 Buber s-a înscris la Universitatea din Viena, unde i-a avut ca profesori pe Friedrich Jodl şi Laurenz Mullner la filosofie şi Franz Wickhoff şi Alois Riegl la istoria artei. Exploatându-şi simţul cărturăresc moştenit de la bunic, Buber a devenit un arhiimpresionist. Pentru a controla o arie culturală cât mai largă, s-a înscris la Universitatea din Leipzig să audieze cursurile lui Wilhelm Wundt şi la cea din Berlin

pentru cursurile lui Simmel şi Dilthey. Tânărul estet a mai audiat cursurile lui Mach la Viena, iar în 1897 a publicat în Revista săptămânală (Przeglad tygodniowy) articole despre prietenii săi impresionişti, Altenberg, Schnitzler şi Hofmannsthal. După ce a citit cartea lui Herzl Judenstaat (Statul evreilor) la apariţia ei în 1896, Buber s-a străduit în van timp de şase ani să-i convingă pe sionişti să promoveze cultura iudaică. La Berlin, în 1899, a început să-i studieze pe Meister Eckhart şi pe Jakob Bohme, încurajat fiind de Gustav Landauer, discipolul lui Mauthner. Interesat de aproape toate compartimentele culturii contemporane, în 1904 el a abandonat activitatea de partizanat pentru a se devota traducerii textelor hasidismului.

în următorii opt ani, Buber a reevaluat şi recercetat doctrinele hasi-dice. Asemenea lui Weininger şi Broch, el a dihotomizat experienţa umană, urmându-şi astfel prietenii marcionişti din Praga, care îl despărţiseră pe om de Dumnezeu. Pentru ei, la fel ca pentru tânărul Buber, numai o elită poate avea acces la Dumnezeu, atingând pe pământ acea comuniune mistică elogiată de Mauthner şi Landauer. In stilul foarte pretenţios din Daniel: Gespräche von der Verwirklichung {Daniel. Conversaţii despre înfăptuire) (Leipzig, 1913), Buber a subliniat încă o dată polarităţile eterne, de genul om-Dumnezeu, suflet-simţuri, poet--profet, pentru a propovădui o nouă renaştere spirituală. în maniera lui Bohme, el a îndemnat artiştii să coboare în abisul (Abgrund) incertitudinii pentru a se confrunta cu cosmosul. Treptat, în timpul primului război mondial, Buber a transformat mistica panteistă într-o filosofie a dialogului, expusă în Ich und Du (Leipzig, 1923). Buber a schimbat hasidismul cu evanghelismul parţial sub influenţa lui Franz Rosenzweig (1886-1929), unul dintre studenţii evrei germani ai lui Friedrich Meinecke. Redescoperindu-1 pe Dumnezeu prin intermediul unui prieten evreu botezat, Eugen Rosenstock-Huessy (1888-), Rosenzweig saluta iudaismul şi creştinismul deopotrivă, ca pe nişte manifestări autentice ale adevărului religios3.

In Ich und Du, Buber redistribuie polarităţile, discutate iniţial în Daniel. împrumutând cuvintele primare (Grundworte) ale lui Ludwig Feuerbach, el a împărţit experienţa în relaţiile Eu-Tu şi Eu-El/Ea*.

"nma relaţie presupune existenţa a două euri conştiente fiecare de
smele celuilalt şi aflate în interacţiune, iar a doua relaţie degradează
sul într-un obiect. Deşi intimitatea Eu-Tu poate însoţi sentimentul de
ragoste şi prietenie, Buber a postulat-o pentru a exprima raportul
mtre om şi Dumnezeu. Departe de a fi un obiect sau un set de reguli,
umnezeu transmite semnale omului dornic să le vadă. Dacă în Daniel
e celebra ascensiunea spre Dumnezeu, Ich und Du a înlocuit cultul
eului cu venerarea celuilalt. După 1916 extazul a făcut loc întâlnirii,
perienţa (Erlebnis) a devenit eveniment, iar actualizarea lui Dumnezeu
ru>irklichung Gottes) s-a transformat în pregătirea lumii în vederea
Neutrul it în textul englezesc (n.t.).

locuirii ei de către Dumnezeu. Predicând personalismul, Buber a dat o formă acelui elogiu al vieţii pe care Broch avea să îl identifice cu iudaismul. Fiecare persoană trebuie să se bucure de celălalt ca potenţial partener de dialog, fiinţă singuratică, labilă, asemenea lui însuşi. Realitatea nu locuieşte în interiorul unui spirit, ci între două spirite şi, mai mult, între spirit şi Dumnezeu. Asemenea lui Othmar Spann, care considera că viaţa mentală e generată de interacţiunea perechilor precum părinte-copil, profesor-elev, scriitor-cititor, Buber celebra simbioza dintre vorbitor şi ascultător. El se declara de acord cu Freud că psihiatrul şi pacientul formează o societate în doi, în cadrul căreia mecanismele defensive slăbesc. Buber semăna cu Rank în ce priveşte promovarea spontaneităţii ca izvor al vitalităţii şi, asemenea lui Wolf, ştia cum să se auto-umilească pentru a-1 aprecia pe celălalt.

Buber a fost un practicant al irenismului, chiar mai hotărât decât Coudenhove-Kalergi sau Popper-Lynkeus. împăcând fraţii aflaţi în luptă, demonstrându-le interdependenţa, Buber se străduia să pună capăt disputei şi nu să înteţească din nou focul bătăliei. După ce s-a stabilit în Israel în 1938, a cultivat o mulţime de prieteni arabi şi a respins vehement încercările de a-i alunga pe aceştia din casele lor. Pierzându-se prea mult în relaţiile Eu-Tu, Buber - sau gânditorul utopic din el — şi-a pierdut abilitatea de a manipula relaţiile de tipul Eu-El/Ea. Fiind o persoană care se sacrifica pe sine pentru a zădărnici manevrele adversarilor, le-a arătat altora cum să-şi vindece rănile pe care nu

ştiau cum să le preîntâmpine.
La fel ca în cazul lui Husserl, e greu să spunem cu exactitate prin ce anume 1-a influenţat Austria pe Martin Buber. Ca impresionist vienez, tinereţea lui seamănă cu cea a unui dezrădăcinat, animat, asemenea lui Rank şi Weininger, de o curiozitate devorantă. Dacă cei doi fuseseră fascinaţi de moarte, Buber îl căuta pe Dumnezeu în opoziţiile polare postulate de hasidism şi taoism. Tânjind să refacă unitatea unei lumi scindate, Buber a flirtat până la primul război mondial cu marcionismul, îmbătat de ideea lui Dumnezeu. Dacă Max Dvofâk a sesizat că renaşterea apare în urma unui cataclism, Buber a adoptat, pe urmele lui Franz RosenzWeig, ideea catastrofei care readuce credinţa la izvoarele ei. în ultima perioadă a vieţii Buber semăna cu un activist utopic, asemenea lui Herzl şi Hertzka, promiţându-le mereu alte împliniri, dar nu odihnă, credincioşilor care ating starea de_ comuniune Eu-Tu cu Dumnezeu. După ce a înlocuit mistica elitistă cu dialogul democratic, Buber a îmbrăţişat lumea cu o exuberanţă fără margini, care îşi râdea de terapeuţii nihilişti din categoria lui Weininger şi Kraus.
începând cu anii '20, personalismul lui Buber a consolat două generaţii care trecuseră de la starea de certitudine la cea mai adâncă deznădejde. După cel de-al doilea război mondial, existenţialiştii şi"au însuşit relaţia Eu-Tu, îndemnându-i pe oameni să devină sensibili şi sa părăsească, în acelaşi timp, societatea. Recent, mesajul lui Buber a înviorat unele mişcări precum terapia de grup, ecumenismul creştin,

educarea percepţiei sensibilităţii inter-rasiale. Buber a întărit convingerea că acolo unde ideologiile se înfruntă, indivizii se pot înţelege între ei; încă o dată, dialogul Eu-Tu le-a redat scepticilor speranţa.
Pneumatologia lui Ferdinand Ebner -prioritatea vorbirii faţă de scris
Mult mai puţin cunoscut decât Buber este colegul acestuia, catolicul Ferdinand Ebner (1882-1931)4. Ebner a descoperit în 1916 relaţia Eu-Tu cu totul independent de Buber şi Feurebach. Născut în Wiener Neustadt, el nu a părăsit niciodată Austria, fiind un „om mărunt" a cărui viaţă seamănă cu o poveste de Saar sau Ebner-Eschenbach. După moartea tatălui, în 1904, Ebner s-a simţit copleşit de povara amintirilor legate de acesta: un ins care asista zilnic la liturghie, dar ale cărui maniere lipsite de tact au născut în inima fiului un sentiment de iubire amestecată cu ură faţă de biserică. După terminarea şcolii normale, unde spre regretul său etern nu învăţase greceşte, Ebner a fost, din 1902 până în 1912, învăţător la Waldegg, lângă Wiener Neustadt. în 1912 s-a transferat la Gablitz, mai aproape de Viena, şi putea merge uşor la bibliotecile şi prietenii din metropolă. O tuberculoză cronică 1-a scutit de serviciul militar, forţându-1 să se retragă de la catedră în 1923. între 1900 şi 1924, cea mai dragă prietenă a sa a fost Luise Karpishek, femeie cu zece ani mai în vârstă, cu care a corespondat intens, în special după 1912. Ebner nu a îndrăznit niciodată să o ceară de soţie de teamă că, devenindu-i nevastă, ea va înceta să îi mai fie muză. în octombrie 1923 s-a căsătorit cu o colegă de la şcoala din Gablitz, Măria Mizera, care îl îngrijea de câţiva ani. în afară de Adolf Loos şi Hermann Swoboda, unul dintre prietenii săi apropiaţi a fost compozitorul Josef Măria Hauer (1883-1959), născut de asemenea în Wiener Neustadt. Ebner era un pianist înfocat, plăcându-i să cânte mai ales Bach şi Mozart.
Intre 1902 şi 1907, admiraţia faţă de Shakespeare şi Dostoievski 1-a determinat să scrie versuri, inclusiv un poem despre Golgota. în 1907 cartea lui Weininger Geschlecht und Charakter 1-a atras pe Ebner spre nlosofie, cale pe care a urmat-o citind Pascal, Bergson, Freud şi nenumăraţi alţi autori şi împrietenindu-se cu amicul şi asociatul lui Weininger, Swoboda. în 1912 Ebner a scris un tratat bergsonian în patru volume, Ethik und Leben: Fragmente einer Metaphysik der individuellen bxistenz, pe care nu 1-a publicat niciodată. în afară de corespondenţa cu uise Karpischek, Ebner a ţinut un jurnal în care nota pe larg tot ceea
citea - aici se poate urmări foarte uşor modul în care îşi derula ideile.
n timPul primului război mondial, Biblia, Frică şi tremur de Kierkegaard
■^comentariile lui Johann Georg Hamann au făcut din Ebner un catolic muit. Toate intuiţiile sale din perioada 1916-1918 au fost adunate în

Das Wort und die geistigen Realitäten, pe care un editor vienez a refuzat să o publice, după ce Stohr o ridiculizase. Liber-cugetătorul Stohr a etichetat teologia limbajului

susţinută de Ebner drept neştiinţifică. Deconcertat, Ebner a trimis manuscrisul unui specialist în Kierkegaard, şvabul Theodor Haeker (1879-1945), care, la rândul său, i 1-a trimis lui Ludwig Ficker. Nu numai că Ficker a publicat cartea în 1921, dar 1-a invitat pe Ebner să colaboreze la Der Brenner. După aceea, învăţătorul va refuza să publice în orice altă revistă. în anii '20 el s-a luptat să rezolve problemele anticlericalismului, reuşind să învingă doar pe patul de moarte.
In Das Wort und die geisitigen Realităten (Cuvântul şi realitatea spirituală), Ebner a făcut o comparaţie între ceea ce el numea izolarea eului (Icheinsamkeit) şi relaţia Eu-Tu. Singurătatea eului poate fi pacificată doar prin experienţa dintre „eu" şi „tu" prin intermediul vorbirii:
Cuvântul este „vehiculul" relaţiei dintre eu şi tu, care se află la baza relaţiei dintre om şi Dumnezeu. în această relaţie omul îşi află întreaga viaţă spirituală5.
Ebner a susţinut insistent că această concepţie a mai întâlnit-o doar în Capitolul 1 din Evanghelia după Ioan şi în exegeza făcută de Hamann. Abia mai târziu Haecker i-a atras atenţia lui Ebner asupra noţiunii de Eu-El/Ea la Feuerbach6. Pentru Ebner, izolarea „eului" se produce în estetism, unde un „eu" adoră frumosul în locul unei persoane. Fie că este vorba de artă, literatură, religie sau de filosofie, un „eu" singur îşi spune solilocul, asemenea lui Otto Weininger, incapabil să atingă o comunicare veritabilă. Filosofia speculativă este un vis, perpetuat de ceea ce Ebner a numit „menghina idealismului". Izolarea „eului" 1-a scos din minţi pe Nietzsche şi 1-a torturat pe Kraus, pe care Ebner 1-a auzit recitând în octombrie 1918. Repudiind dihotomia lui Weininger dintre bărbatul-ca-spirit şi femeia-ca-natură, Ebner a scos relaţia eu-tu de sub orice marcă sexuală. Potenţând izolarea „eului", Weininger demonstrase, spune criticul său, că idealismul atrage după sine antisemitismul şi antifeminismul; pentru a convinge „eu"-l să respingă „tu"-ul, idealismul minimalizează existenţa evreilor şi a femeilor. Injoncţiunea lui Mauthner îi indică şi îi caracterizează pe cei care practică izolarea „eului"; pentru aceştia limba blochează comunicarea în loc să o încurajeze.
Ieşirea din această fundătură a izolării eului se produce prin acceptarea faptului că Dumnezeu a dăruit omului putinţa de a vorbi. Pentru că a comunica presupune existenţa facultăţii vorbirii creată de Dumnezeu, comuniunea primordială se realizează între om şi Dumnezeu. Numai datorită darului lui Dumnezeu omul poate să îl implore pe Creator în calitatea sa de „tu" etern, întotdeauna gata să alunge singurătatea omului. Adaptând pneumatologia lui Hamann, Ebner a formulat o etică îndreptată către Dumnezeu. Hotărârea de a fi credincios presupune şi ascultarea cuvântului lui Dumnezeu; creştinii nu numai că trebuie sa

audă porunca lui Dumnezeu, dar să o şi înfăptuiască. Dacă nu se cultivă reverenţa faţă de „tu", limba devine, aşa cum a spus Mauthner, auto-imolatoare. Dogma compromite contactul cu Dumnezeu prin îngheţarea cuvântului viu. Asemănând dogma cu rigor mortis, Ebner deplânge faptul că birocraţia bisericească îi învrăjbeşte pe creştini, despărţind regulile de credinţă. Obligat fiind ca învăţător să mărşăluiască în procesiunile de Corpus Christi care sanctificau alianţa dintre tron şi altar, Ebner ura să vadă cum îi răsplătea crucea de fier pe aviatori sau cum îi împodobea crucea cu pietre preţioase pe cavalerii unui ordin laic oarecare. Asemenea lui Haeker, acest antinomic condamna folosirea crucii pentru binecuvântarea armelor, criticând biserica pentru faptul că devenea aliata unei societăţi egocentrice.
La fel ca în cazul lui Kierkegaard, perfecţionismul nevrotic 1-a împins pe Ebner să-i pretindă bisericii o puritate desăvârşită. Asemenea lui Weininger, învăţătorul avea deseori accese depresive, a căror instalare o putea anticipa pe baza teoriei periodicităţii a lui Swoboda. Ebner a încercat să se sinucidă în martie şi, din nou, în mai 1923, disperat fiind din pricina incapacităţii sale de a se alătura bisericii. în „Cuvântul înainte" la Das Wort und die geistigen Realităten, el şi-a dezvăluit dubiile în legătură cu propria carte, reproducând în întregime diatriba lui Stohr. Ebner se lamenta că defectul cel mai mare al cărţii sale consta în faptul că tatăl lui, căruia îi dedicase cartea, nu ar fi putut să o înţeleagă. Mai puţin cosmopolit ca Buber, Ebner ajunsese la intuiţia relaţiei eu-tu în primul rând scriindu-i Luisei Karpischek. După ce a corespondat cu ea timp de cinci ani, „tu" se încărcase de sens — faptul de a-i scrie „tu"-ului său însemna un act de comuniune. Neacceptând căsătoria cu Luise, Ebner îl urma practic pe celibatarul Grillparzer, care practicase acelaşi gen de înstrăinare de „mireasa lui eternă". Refuzând-o pe Luise, Ebner ridiculiza de fapt birocraţia bisericească.

Cu toate că lui Ebner i-a lipsit grandoarea profetică a lui Buber, pneumatologia învăţătorului a ajuns să se insinueze în apologetica romano-catolică. Salutat ca un Kierkegaard al catolicismului, Ebner a contribuit la reabilitarea teologiei anticlericale. Asemenea altor argumentaţii ale existenţei lui Dumnezeu, şi cea pneumatologică, susţinută de Ebner, este circulară. Nici el nu-1 putea deduce pe Dumnezeu din vorbirea oamenilor, la fel cum nici Mauthner nu îl putuse deduce din tăcere. Ebner a afirmat că limba scrisă este inferioară vorbirii. Sesizând deosebirea dintre cele două sensuri ale cuvântului german Sprache -umbă şi vorbire -, Ebner a insistat asupra faptului că doar cuvintele rostite de la inimă la inimă au un sens. Lăudând comunicarea directă, de la om la om, Ebner lua apărarea societăţii rurale, deplângând în acelaşi timp izolarea eului în metropole. Plin de nostalgie, Ebner s-a numărat printre conservatorii care în jurul anului 1900 au luptat pentru renaşterea valorilor preindustriale.
^ eea ce propune Ebner nu este un raţionament convingător, ci mai rând un îndemn. Caracterizându-se prin umilinţa specifică „omului

mărunt", el a personificat acel gen de sinceritate pentru care Klemens Hofbauer a fost canonizat în 1909. Dorind din toată fiinţa să îl apere pe Dumnezeu, Ebner a ridicat vorbirea umană la rangul de dovadă a înţelepciunii Lui, aşa cum şi leibnizienii văzuseră Creaţia pătrunsă de divinitate. Ebner a elucidat mai tranşant decât alţi critici ai dogmei cauzele eşecului teologiei speculative. Fără să îmbrăţişeze teologia negativă a lui Mauthner sau mistica estetică a tânărului Buber, Ebner s-a pus la adăpost de raţiune, lăsând inima să vorbească. Deplângând raţionalitatea practicată de biserică, Ebner visa o utopie care să îl pună pe om în legătură cu Dumnezeu. Mult mai convingător decât platonicianul Broch sau romanticul Spann, Buber şi Ebner au adoptat o viziune primordială a experienţei umane. Asemenea lui Kraus şi Loos, de care îi despărţeau atâtea, Buber şi Ebner au realizat o revoluţie conservatoare pentru a reînnoi credinţa în Dumnezeu.
15 Freud şi medicina
O schiţă a evoluţiei lui Freud
Pentru omul contemporan, Freud a devenit o figură paternă. A explora rădăcinile ideilor lui Freud înseamnă a-ţi sonda propria conştiinţă, iar a-1 critica echivalează cu uciderea propriului tată. Acest voiaj al autocu-noaşterii este în egală măsură susţinut şi împiedicat de vasta literatură, de gradul unu şi de gradul doi, adică de şi despre Freud şi adepţii acestuia1. Aproape toată lumea a citit o parte din această literatură, dar nimeni nu a parcurs-o în întregime. Acest capitol nu face o analiză sistematică a vieţii şi concepţiilor lui Freud, ci examinează ambivalenţa poziţiei sale faţă de anumite atitudini vieneze, cum sunt nihilismul terapeutic, estetismul, respectul faţă de moarte şi aşa-numita Protektion. Perspectiva acestor tradiţii permite studierea psihanalizei fără redeschiderea dosarului luptelor dramatice dintre freudieni, adlerieni, rankiani şi ceilalţi. Vom pleca de la premisa că, deşi Freud şi-a supergeneralizat descoperirile, există anumite caracteristici comune lui însuşi şi multora dintre pacienţi săi. Oricât de dogmatic s-ar fi. arătat el faţă de disidenţi, părintele psihanalizei se cunoştea foarte bine pe sine.
încep cu un scurt rezumat al carierei sale2. Sigismund Freud (1856-1939) s-a născut pe data de 6 mai la Freiburg (Pribor), un târguşor din Moravia de nord-est, la sud de Ostrava. Tatăl său era evreul galiţian, negustor de lână, Jakob Freud (1815-1896), a cărui soţie de-a doua, galiţiana Amalie Nathanson (1835-1930), i-a născut opt copii între 1856 Şi 1866. Cei doi fraţi vitregi, născuţi în anii 1830 de prima soţie a ^ui Jakob, erau suficient de vârstnici pentru a-i fi unchi tânărului Sigismund, rivalizând în această privinţă cu cei cinci fraţi ai tatălui. în octombrie 1859, Jakob Freud şi familia sa au părăsit oraşul de ţesători din Moravia, aflat deja în declin, plecând spre Leipzig şi de acolo către Viena, la începutul anului următor. Aici Freud a locuit până în iunie
«38. Fidel prezicerilor de la naştere că „Sigi cel bălai" va realiza ucrun măreţe în viaţă, tânărul a urmat Sperlgymnasium din 1865 Pana în 1873, unde a fost primul din clasă în ultimii şase ani. v. In octombrie 1873 Freud a intrat la Facultatea de Medicină din lena, abandonând intenţia de a urma dreptul în urma audierii unui

fragment din Die Natur (1783) al lui Goethe, recitat în cursul unei prelegeri de la

începutul anului. în 1878 Sigismund şi-a schimbat numele în Sigmund. Freud nu şi-a luat diploma în medicină decât în martie 1881, amânându-şi examenul pentru a lucra, în perioada 1876-1882, ca asistent-cercetător în laboratorul de fiziologie al lui Ernst Briicke. La îndemnul lui Briicke, aşa-zisul cercetător în fiziologie a schimbat fiziologia cu practica de medicină generală, punând accentul pe neurologie ; în 1885 el a devenit lector la catedra de neuropatologie. în acelaşi an Freud a câştigat o călătorie de studii la Paris, pentru a studia cu Charcot, iar în septembrie 1886 şi-a împlinit visul nutrit timp de patru ani, acela de a se căsători cu hamburgheza Martha Bernays (1861-1951). în octombrie 1883, fratele ei, Eli, se căsătorise cu sora lui Freud, Anna (1858-1951), cuplul plecând în Statele Unite în 1892, unde, după primul război mondial, fiul lor, Edward L. Bernays (1891-), va pune bazele unui nou domeniu: relaţiile publice. Căsătoria lui Freud a fost extrem de fericită - din ea au rezultat şase copii —, oferindu-i lui Freud debuşeul emoţional de care avea nevoie. Freud şi soţia sa au locuit mai întâi în Suhnhaus, clădire ridicată din ordinul lui Franz Josef pe situl teatrului din Ring. Acesta arsese la 8 decembrie 1881, în timpul unei reprezentaţii la care Freud şi sora lui Anna fuseseră gata-gata să participe3. în 1891 familia Freud s-a mutat la etajul al doilea al imobilului din Berggasse nr. 19, unde a rămas până în 1938. Ulterior, după câţiva ani în care în apartament a funcţionat o făbricuţă, acesta a fost în cele din urmă restaurat şi transformat în muzeu.

Prima carte care a dat măsura originalităţii lui Freud a fost Die Traumdeutung {Interpretarea viselor). Publicarea ei inaugura patruzeci de ani de elaborare şi diseminare a teoriilor psihoterapeutice, disciplină botezată de Freud în februarie 1896 „psihoanaliză" (Psychoanalyse). Cu toate că în 1902 a devenit Profesor Extraordinarius la Facultatea de Medicină, Freud şi-a propagat ideile în afara universităţii. Mereu dornic să-şi apere copilul minţii, Freud îşi consulta pacienţii câte douăsprezece ore pe zi, după care se aşeza să scrie până la trei dimineaţa. Deşi detesta călătoriile cu trenul, Freud a călătorit mult în Italia şi Germania, în afara voiajurilor pentru conferinţele de psihanaliză de la Budapesta, Haga şi Londra4. în 1909 Freud a vizitat Statele Unite pentru a ţine o serie de prelegeri la Clark University din Worchester, Massachusetts, unde şi-a format o părere defavorabilă despre America. Pentru boala cronică a tubului digestiv, psihanalistul a dat vina pe grătarul pregătit de William James5.

După 1923 numai constituţia sa extrem de robustă i-a permis să reziste la şaisprezece ani de dureri chinuitoare provocate de un cancer al palatului. în afara faptului că a suportat treizeci şi trei de operaţii doar cu anestezie locală, în fiecare zi din aceşti ani i se introducea în gură o proteză care nu se potrivea. Freud punea indiferenţa faţă de suferinţă pe seama durerii suferite la moartea nepotului său de patru ani, Heinz Rudolf (iunie 1923). Mama băiatului, fiica lui Freud, Sophie,

murise de pneumonie cu trei ani înainte6. După martie 1938, prietenii l-au convins pe octogenar să părăsească Viena nazistă şi să plece la Londra. Fiica lui, Anna, şi Ernest Jones îi pregătiseră o locuinţă într-o tară pe care bătrânul o admirase dintotdeauna. După ce şi-a vândut o mare parte a bibliotecii unui comerciant — care a transferat-o la New York Psychiatric Institute -, Freud a părăsit, la 4 iunie 1938, oraşul pe care îl iubise şi urase în egală măsură şi căruia i-a datorat probabil mai mult decât voia să recunoască.

Nihilismul terapeutic de la facultatea de medicină

în această carte nihilismul terapeutic a fost menţionat tot timpul drept o caracteristică a vieţii vieneze. Otto Weininger, Richard Wahle, Karl Kraus şi Ludwig Wittgenstein au întruchipat convingerea că bolile societăţii sau ale limbajului sfidează vindecarea. Printre adversarii direcţi ai acestui refuz de a propune soluţii s-au numărat Bertha von Suttner, Roşa Mayreder, Josef Popper-Lynkeus, Theodor Herzl şi Otto Neurath. Deşi conceptul de nihilism terapeutic a fost aplicat filosofilor şi gânditorilor din domeniul social, termenul este unul medical, apărând la începutul secolului al XlX-lea la Facultatea de Medicină din Viena. După cum se va vedea, fascinaţia faţă de diagnostic şi neglijarea terapiei mai caracteriza încă Facultatea de Medicină vieneză pe vremea studenţiei lui Freud; asemenea altor medici vienezi de la sfârşitul secolului al XlX-lea, Freud a străbătut el însuşi o perioadă de nihilism terapeutic, după care va cultiva compasiunea faţă de pacienţi.

Fondatorul Facultăţii de Medicină din Viena a fost Gerhard van Swieten (1700-1772), chemat la Viena de Măria Tereza în 17457. Acest discipol al medicului olandez Hermann

Boerhave (1668-1738) a îmbrăţişat empirismul profesorului său care, prin acumulări lente de observaţii, ţintea să discrediteze practicile şarlataneşti. Adepţii lui van Swieten au făcut să renască doctrina hipocratică a puterii vindecătoare a naturii, menită să înlocuiască practica luării de sânge. Obstetricianul olandez Johann Lukas Boer (1751-1835), adus de Iosif al II-lea la Viena în 1789, a refuzat utilizarea mijloacelor artificiale la naşteri. Lucrând sub lozinca »Nu trebuie să procedăm ca şi cum natura ar fi renunţat la opera ei de procreare", el a fost un susţinător al aşa-zisei terapii a expectaţiei. Calea Propusă de el, aceea de a lăsa natura să producă însănătoşirea, a devenit Practica-standard de la Spitalul General (Allgemeines Krankenhaus), instituţie fondată de Joseph al II-lea în 1784, parţial din dorinţa de a imita spitalele înfiinţate în Franţa de sora lui, Măria Antoaneta. n ocumd Casa Mare a Săracilor (Grossarmenhaus), care adăpostise i mu de pacienţi şi nevoiaşi, noul spital cuprindea trei incinte mari ei mici, întinzându-se, asemenea unei uriaşe cazărmi, la marginea
Şuiui. Clădirile acestuia sunt încă în funcţiune. în anul următor

împăratul a înfiinţat Josephinium, institut de elită menit să pregătească chirurgi militari; spre deosebire de spital, aceasta a încetat să funcţioneze în 1872.
Faptul că terapia expectaţiei nu presupunea neglijarea pacientului a fost demonstrat de Johann Peter Frank (1745-1821), care, în perioada 1795-1805, a reorganizat Spitalul General. în lucrarea sa în şase volume intitulată System einer vollständigen medizinischen Polizei {Sistemul unei poliţii medicale complete) (Mannheim, Tubingen, Viena şi Leipzig, 1779-1819), Frank a conceput un sistem de sănătate publică. „Poliţia medicală" se constituia ca o ramură a dreptului public cameralist, proiectată să reglementeze cursul unei vieţi de la naştere până la moarte. Birocraţia iozefină încuraja natalitatea şi proteja sănătatea populaţiei cu scopul de a întări prosperitatea naţiunii. Cu toate că era mai interesat de binele statului decât de cel al individului, autorul susţinea tratarea nebunilor ca pacienţi, nu ca prizonieri8.
In primul sfert al secolului al XlX-lea, un susţinător ferm al terapiei expectaţiei a fost medicul născut la Graz, Vinzenz von Kern (1760-1829), care, în perioada 1805-1929, în calitate de profesor vienez, a revoluţionat tratamentul rănilor. Condamnând folosirea unguentelor şi bandajelor strânse, el obişnuia să folosească bandaje lejere, muiate în apă, astfel ca natura să-şi exercite puterile vindecătoare. în jurul anului 1850, scepticismul faţă de terapia tradiţională prinsese rădăcini atât de viguroase, încât singurul medicament folosit îa Spitalul General era vişinata. De teamă să nu modifice simptomele bolilor, doctorii refuzau să prescrie orice alt remediu.
Perioada de apogeu a acestei atitudini a fost epoca anatomistului, născut la Koniggrătz, Cari von Rokitansky (1804-1878). Ca profesor la Viena din 1844, Rokitansky a realizat se pare în jur de 85.000 de autopsii, transformând anatomia patologică în primul instrument de diagnosticare demn de încredere, adică într-o modalitate de a înlocui doctrina hipocratică a semnelor (semiotica). Medicul ceh Josef Skoda (1805-1881), originar din Pilsen, unul dintre unchii fabricantului de arme Emil von Skoda, a codificat rezultatele examenelor post-mortem ale lui Rokitansky pentru a pune bazele diagnosticii moderne. El a reînviat metoda de percutare a pieptului pe care uitatul medic din Graz, Leopold von Auenbrugger (1722-1809), o inventase la Viena în 1761. Josef Hyrtl (1810-1894) împărţea celebritatea cu Rokitansky şi Skoda; ca profesor la Viena începând cu anul 1845, el a perfecţionat tehnicile anatomice, iar laboratorul său expedia specimene în toate colţurile lumii.
Toţi aceşti medici erau cât se poate de devotaţi ştiinţei lor. Demersul lor de căutare a adevărului empiric reprezenta o reacţie pozitivistă împotriva medicinei romantice. Combativul Rokitansky dispreţuia rcluJ de om de ştiinţă modest şi retras. Ca membru în Herrenhaus, el a luptat pentru eliminarea învăţământului obligatoriu de religie catolică, aplaudând în 1868 suspendarea Concordatului. Henry Ingersoll Bowditch îşi amintea cât de nemaipomenit i se păruse anatomistul în 1859:
"T

Cu toate acestea, are un adevărat cap de neamţ muncitor - o minte mai cultivată ca a lui nu am mai văzut -, o figură la care să stai să te uiţi - craniu masiv cu ochi liniştiţi, opaci, dar indicând o mare forţă a intelectului9.
Indiferenţa lui Rokitansky faţă de terapie era un reflex al teoriei despre natura umană

expusă de el în Die Solidarität alles Thierlebens (Viena, 1869). La fiecare nivel al existenţei protoplasmei îi este foame, spunea Rokitansky, şi astfel se declanşează agresivitatea fiecărui organism în scopul distrugerii rivalilor. Datorită agresivităţii protoplasmei din el, omul nu se poate abţine să nu mintă, să nu înşele şi să nu fie duplicitar, defecte pe care numai statul le poate controla. Indivizii sunt destinaţi să ducă o luptă darwiniană pentru libertate, o competiţie care garantează progresul ştiinţei, dând naştere totodată la multă suferinţă. Rokitansky era fără îndoială dator Reformei catolice din Boemia atunci când afirma că doar înţelegerea dintre oameni poate înfrânge suferinţa inerentă vieţii. Predicând credinţa Biedermeier în armonia dintre om şi Dumnezeu, anatomistul îi invita pe oameni să imite modelul eristic. Deopotrivă hobbesian şi leibnizian, Rokitansky interpreta lupta darwiniană pentru existenţă drept dovada faptului că universul este armonic. Doar datorită acestei credinţe sublime în ordinea naturii a putut el'să. accepte terapia expectaţiei în detrimentul farmacologiei. Oricât de favorabili s-ar fi arătat Rokitansky şi Skoda faţă de nihilismul terapeutic, doar unii dintre studenţii lor, în special Joseph Dietl (1804-1878), au reuşit să transforme scepticismul faţă de panacee într-o doctrină potrivit căreia a nu face nimic e cel mai bun tratament. Dacă medicii de dinainte prescriseseră abuziv tratamente cu lipitori şi poţiuni tradiţionale fără să pună nici un diagnostic, Rokitansky, dimpotrivă, a susţinut că diagnosticul trebuie să fie primordial. Nihilismul terapeutic a câştigat teren şi datorită lipsei lui de succes în ipostaza de chirurg şi, de asemenea, datorită modului în care, în sala de disecţie, studenţilor le erau prezentate organe atât de deformate încât orice speranţă de prevenire sau vindecare a bolilor respective era exclusă. Adolf Kussmaul (1822-1902), terapeut instruit la Heidelberg care a jucat un rol important în impunerea termenului „Biedermeier", era atât de oripilat de indiferenţa profesorilor faţă de pacienţi, încât în 1847 a scris un poem în care profesorii vienezi erau satirizaţi pentru modul în care xŞi lăsau pacientul să moară în timp ce ei se contraziceau asupra diagnosticului10. Cel puţin unul dintre medicii născuţi la Viena, Ernst von Feuchtersleben (1806-1849), a muncit în van pentru a crea un curent de superspecializare în medicină, apelând la vechea artă a vindecării. în ZurDiătetik der Seele (Viena, 1838), acest discipol al lui Kant şi Goethe Pledează pentru autovindecarea prin stăpânirea de sine. Ideea stăpâ-irii de sine va face ca anatomiştii vienezi să fie cei care vor pune azele medicinei moderne. Trăgând o linie peste erorile post hoc, ergo °Ptef hoc care viciaseră terapia de până la ei, aceştia au dat viitoarei generaţii posibilitatea să recurgă la farmacologia empirică.

Cel mai notoriu caz vienez de nihilism terapeutic 1-a avut ca personaj principal pe obstetricianul budapestan Ignâc Semmelweis (1818-1865)11. în 1847, la Spitalul General, el a descoperit că febra de lăuzie apărea atunci când doctorii care veneau direct din sala de disecţie introduceau bacteria în pântecele mamei. în ciuda faptului că, punându-i pe doctori să-şi cureţe mâinile cu clorură de var înainte de a-şi atinge pacienţii, Semmelweis a redus semnificativ mortalitatea, conducătorul clinicii, Johann Klein (1788-1856), nu a fost deloc impresionat de rezultatele obţinute. Cu tot sprijinul lui Rokitansky şi Skoda, Semmelweis a fost degradat în 1848 pe motivul că ar fi simpatizat revoluţia. Semmelweis nu era evreu, aşa cum s-a pretins uneori, şi nu a fost victima antisemitismului, ci a nihilismului terapeutic, ai cărui adepţi considerau că preocuparea lui faţă de pacienţi nu este potrivită cu statutul unui profesionist. La Budapesta, între 1849 şi 1865, el şi-a distrus cariera ata-cându-i pe unii dintre distinşii medici care refuzau să adere la profilaxie. Victimă a unei meningite cronice, Semmelweis a murit la sanatoriul Dobling cu câţiva ani înainte ca lucrarea lui despre febra de lăuzie să fie universal acceptată. O dată ce Lister a pus în circulaţie acidul carbo-lic, în 1865, antisepticul s-a răspândit repede, fiind introdus în Austria de chirurgul şi poetul ceh Eduard Albert (1841-1900). în primii ani de folosire, antisepticul producea răni epidermice. Alergia 1-a stimulat pe Adolf Lorenz (1854-1946), unul dintre studenţii lui Albert, să inventeze o tehnică a chirurgiei „fără sânge", care până la urmă a permis corectarea piciorului malformat din naştere.

Nu toţi şefii Şcolii de Medicină din Viena ridiculizau terapia, aşa cum au făcut-o Rokitansky, Skoda şi Hyrtl. Cehul Johann von Oppolzer (1808-1871) era un excelent diagnostician, fiind un adevărat model pentru elevii săi precum Josef Bauer şi Rudolf Chrobak, prietenii lui Freud. Brunnezul Ferdinand von Hebra (1816-1880), apropiat al

lui Semmelweis, a sistematizat dermatologia, clasificând bolile şi inventând terapia saltelei cu apă. Un alt medic morav, Leopold von Dittel (1815-1898), este fondatorul urologiei. Omul care a făcut tot posibilul să contracareze nihilismul terapeutic a fost prusacul Hermann Nothnagel (1841-1905), care, ca profesor la Viena în perioada 1882-1905, a perfectat utilizarea pulsului în formularea unui diagnostic. Nothnagel era îndrăgit pentru bunăvoinţa cu care îşi vizita pacienţii. Dar cel mai renumit, probabil, dintre doctorii vienezi a fost chirurgul german Theodor Billroth (1829-1894), muzician amator, prieten cu Brahms şi Hanslick. După ce a inventat anestezia cu eter şi cloroform, Billroth a făcut pionierat în operaţiile de rezecţie a stomacului şi de extirpare a laringelui. Billroth reflecta cât se poate de bine predilecţia medicilor vienezi pentru tratamentul chirurgical. încrederea în extirparea părţii bolnave era în acord cu anatomia patologică şi scepticismul faţă de medicamente. Extrem de ferm în ce priveşte îngrijirea postoperatorie, Billroth a introdus o serie de inovaţii în sistemul de pregătire a asistentelor medicale.

în domeniul oftalmologiei, un alt ceh, Ferdinand von Arlt (1812-1887), a descoperit cauza miopiei, iar în 1854 chirurgul oftalmolog, vienezul Eduard Jäger von Jaxtthal (1818-1884) a introdus tabelele pentru standardizarea prescripţiilor pentru ochelari. Preponderenţa cehilor printre aceşti pionieri ai domeniului medical demonstrează încă o dată superioritatea învăţământului din Boemia din perioada iluminismului catolic. Dacă la Viena religia fusese separată de domeniul ştiinţelor naturii, în Boemia cele două erau abordate în tandem, fapt care a contribuit masiv la pregătirea unor giganţi ai Şcolii Medicale din Viena precum Rokitansky, Skoda, Oppolzer, Hebra, Dittel şi Arlt.

Lăsând la o parte originea cehă a celebrităţilor sale, Viena era capitala medicinei din Imperiul Habsburgic, devenind, potrivit formulării lui Rudolf Virchow, Mecca medicinei imperiale. Preeminenţa oraşului a sporit pe măsură ce pacienţii din toate colţurile imperiului se înghesuiau să fie trataţi aici. Numărul impresionant al cazurilor clinice, incluzând maladiile rare, i-a încurajat pe medicii vienezi să folosească observaţia ca instrument de demontare a miturilor medicale. După cum scria Fritz Wittels, eroii Şcolii de Medicină din Viena se caracterizau prin:

spirit combativ şi poftă de distrugere, sublimate în lupta pentru adevăr, fără de care nimic constructiv nu se poate naşte12.

Datorită lui Rokitansky şi Skoda, cursuri întregi au fost dedicate, decenii în şir, diagnosticului şi nu terapiei. Studenţii învăţau din examinările post-mortem urmate de dezbateri critice, cunoscute sub numele de epicriză.

Preocuparea faţă de diagnosticul post-mortem a atras după sine, la Spitalul General, o serie de scandaluri13. în 1898, la cincizeci de ani după descoperirile lui Semmelweis, surorile medicale au contribuit la răspândirea unei epidemii în spital. Acest lucru s-a petrecut la unsprezece ani după ce deputatul Engelbert Pernerstofer denunţase în parlament neglijenţa criminală faţă de pacienţi din partea surorilor şi doctorilor. Cu toate că directorul spitalului şi-a dat demisia, nu s-au luat măsuri durabile de prevenire a unor cazuri similare. Surorile medicale au rămas la fel de neinstruite, recrutate fiind din rândul servitoarelor şi spălătoreselor care nu se dovediseră în stare să lucreze altundeva. Unii doctori preferau astfel de surori neinstruite care să nu se împotrivească niciodată ordinelor lor. Cu toate că aveau normă de douăzeci şi patru de ore, surorile primeau un salariu minim, astfel că erau nevoite să vândă cafea pacienţilor sau să pretindă bacşişuri pentru servicii. Pacientul care refuza cafeaua nu mai era luat în seamă şi aproape toţi pacienţii erau forţaţi să-şi administreze singuri medicaţia. O soră care lucrase doisprezece ani la Spitalul General a fost condamnată pentru furturile comise în această perioadă. Nici surorile catolice de la sanatoriile Private, altfel blânde şi oneste, nu aveau vreo calificare în domeniu;

nele dintre ele nu primeau liber mai mult de trei ore pe săptămână.

ocmai pentru a preveni abuzurile de acest fel, Theodor Billroth şi Hans

Wilczek au fondat în 1882 Rudolfinerhaus, unde erau instruite în domeniul medical fetele provenind din familii bune.

Săracii aveau oroare să intre în spital, temându-se că nu vor mai pleca niciodată de acolo. După un obicei încă în uz, pacienţii trebuiau să plătească în avans. Pacienţii care se internau erau examinaţi în grup şi oricărui pacient care murea i se făcea autopsia. în

1898 C. O'Conor--Eccles relata următorul episod:
Un doctor care a vizitat spitalul mi-a spus că a văzut un grup de studenţi examinând o femeie care murea de pleurezie sau pneumonie pentru ca fiecare să poată auzi ultimele zgomote ale plămânului. Femeia a murit înainte ca ei să părăsească salonul. Doctorul a mai spus câte ceva despre tratamentul unui alt caz profesorului care le preda acestor studenţi. Răspunsul lui a fost: „Tratament, tratament, asta nu-i nimic, de diagnostic avem nevoie"14.
Indiferenţa faţă de viaţa oamenilor, care până la 1900 afectase Spitalul General, contrazicea şi întărea deopotrivă o serie de atitudini vieneze. Tradiţia carităţii catolice, revigorată de Klemens Măria Hofbauer, a fost înlocuită de pozitivismul examinatorilor post-mortem. Simpatia pentru omul obişnuit nu a intrat decât după 1900 în registrul de atitudini al Facultăţii de Medicină. La Spitalul General, imparţialitatea birocraţiei iozefine a devenit o imparţialitate faţă de moarte — nici măcar cei bogaţi nu aveau parte de surori competente. Boala era o parte a vieţii - sarcina doctorilor era aceea de a o înţelege, nu de a o eradica. Refuzul medicilor din secolul al XlX-lea de a interveni în procesul natural făcea concurenţă atitudinii de respingere a vieţii politice din partea multor austrieci. De asemenea, preferinţa lui Cari Menger şi Ludwig von Mises pentru o economie de piaţă neîngrădită părea să se asocieze dictonului medical: „Esenţialul este să nu faci nici un rău" (Primum est non nocere). Această predilecţie pentru cercetare fără dorinţa de a găsi vreun remediu îi afecta în aceeaşi măsură pe filosofi şi pe gânditorii din domeniul social. în diatriba sa la adresa animalităţii femeii, Weininger nu a făcut decât să execute variatiuni pe tema convingerii lui Rokitansky că natura e de partea celor puternici. După decenii întregi de rezistenţă în faţa pătrunderii nihilismului terapeutic în psihoterapie, Freud însuşi a ajuns să postuleze dorinţa de moarte: pe căi inscrutabile natura condamnă unele fiinţe la distrugere; să-i lăsăm pe doctori să facă ceea ce pot.
Mentorii lui Freud deveniţi rivali - Briicke, Meynert, Krafft-Ebing, Breuer şi Fliess
Psihanaliza a marcat un triumf împotriva nihilismului terapeutic, care persistase în psihiatrie mai mult decât în alte ramuri ale medicinei. Din 1784 până în 1869 majoritatea pacienţilor din Viena erau aruncaţi

într-un fel de închisoare: Turnul Nebunului (Narrenturm), aflat în spatele Spitalului General. Pacienţii mai norocoşi, asemenea lui Istvân Szechenyi, stăteau la sanatoriul Dobling, al cărui personal căuta mai curând sâ-i liniştească decât să-i vindece. Dispreţuind pledoariile lui Feuchtersleben, medicii anatomişti îi ignorau pe pacienţii nevrotici, cu privire la care examinarea post-mortem nu putea să dezvăluie nimic. Uneori neurastenia era diagnosticată drept tumoare a creierului sau meningită. Cu oricât de multă bunăvoinţă prescriau medicii băi calde, mici şocuri electrice şi alte variante placebo, înaintea lui Freud nimeni nu s-a gândit că tulburările emoţionale ar avea o origine pur psihică. Freud a preluat toate acele concepţii care i-au permis să pună bazele psihanalizei mai curând de la profesorii de medicină decât de la filosofi sau literaţi. La Facultatea de Medicină el avusese o atitudine ambivalenţă faţă de practica medicală; abia mai târziu a căpătat destulă încredere în misiunea sa de a fonda o şcoală. Făcându-şi studiile în plină epocă a succeselor lui Billroth, Freud a ajuns să privească terapia psihiatrică drept un fel de chirurgie care înlătură corpurile psihice străine, permiţându-le rănilor să se vindece fără să trezească mecanismele de apărare15. Merită să examinăm în detaliu atitudinile pe care cinci profesori şi colegi i le-au transmis lui Freud în perioada 1875-1900, oferindu-i instrumentele necesare pentru ca, apoi, el să poată sintetiza şi transcende toate aceste puncte de vedere.
Dintre profesorii lui Freud nici unul nu a exercitat asupra lui o influenţă atât de puternică precum fiziologul berlinez Ernst Wilhelm Brucke (1819-1892)16. Acest protestant cu o cultură enciclopedică a studiat la Berlin cu embriologul Johannes Miiller (1801-1858), care îi insuflase convingerea că psihologia empirică trebuie să triumfe asupra medicinei romantice. Alţi studenţi ai lui Miiller, printre care Rudolf Virchow, Hermann Helmholtz şi Emil du Bois-Reymond, au răspândit convingerile maestrului, cu care acesta venise la Viena în 1849. Ca cercetător (Famulus), din 1876 până în 1882, în laboratorul de fiziologie al lui Brucke, Freud s-a antrenat în arta observaţiei amănunţite. Lucrând în localul unei foste fabrici de arme, Freud a învăţat să detecteze şi să evite falsele efecte pe care un observator le poate produce m cazul specimenelor microscopice. In loc sa se piardă în manevrarea specimenelor, tânărul fiziolog a învăţat

că embriologia are nevoie de descriere, şi nu de experiment, la fel cum diagnosticul apare în urma examinării post-mortem, şi nu din terapie. Robert R. Hoit, care a preluat punctele de vedere ale profesorului său budapestan David Rapaport (1911-1960), subliniază faptul că încrederea lui Freud în conceptul de torţă era efectul anilor petrecuţi cu Brucke. Pentru Brucke, la fel ca pentru Helmholtz, cauzele reale erau puse în evidenţă de conceptul e torţă. Cathexele, impulsurile, tensiunile, reprimările şi principiul onstanţei freudiene presupun toate o degajare de energie. Asemenea ' ! nerbart şi Brucke, în concepţia lui Freud sistemul nervos este pasiv Şi încearcă să disipeze energiile pătrunse în forţă dinspre exterior. Deja

permeabil la fiziologia lui Herbart prin intermediul unui manual de gimnaziu al lui Gustav Adolf Lindner, Freud a găsit în Briicke confirmarea empirică a premiselor filosofului.
în ciuda faptului că majoritatea biografilor acceptă ideea că Freud îl respecta foarte mult pe Briicke, aceştia au tendinţa să limiteze influenţa lui Briicke asupra realizărilor ştiinţifice ale lui Freud, omiţând faptul că prusacul a fost unul dintre cei mai versatili oameni de ştiinţă ai secolului al XlX-lea. Briicke, ale cărui preocupări se apropiau de cele ale lui Freud, venera oraşul în care a locuit din 1849 până în 1892, numindu-1 „metropola culturii est-germane".
Prieten cu istoricul de artă Eitelberger, fiziologul a studiat arta italiană, scriind o serie de lucrări despre Michelangelo, unul dintre personajele favorite ale lui Freud. In Bruchstiicke aus der Theorie der bildenden Kiinste (Fragmente dintr-o teorie a artelor plastice) (Leipzig, 1877), Briicke a analizat optica perspectivei şi clarobscurului, după ce discutase deja utilizarea culorii în artele aplicate17. Nu numai că el a fost curator al Muzeului de Artă şi Industrie al lui Eitelberger, dar obişnuia să meargă în Italia în fiecare vară pentru a picta.
In anul naşterii lui Freud, Briicke a conceput unul dintre primele alfabete fonetice18. Acest om de ştiinţă absolut uimitor a mai scris şi un tratat despre bazele psihologice ale versificaţiei germane şi unul despre structura limbii hindi.
în politică, Briicke era un anticlerical, asemenea lui Virchow, care în 1873 a aplicat termenul Kulturkampf politicii lui Bismarck. Deşi Brticke a refuzat să folosească titlul ce-i fusese acordat în 1872, după 1879 el a devenit membru în Herrenhaus, opunându-se reînfiinţării şcolilor confesionale. în 1879 a avut onoarea de a deveni primul rector protestant al Universităţii din Viena. Din 1882 până în 1885 a fost vicepreşedinte al Academiei de Ştiinţe. Mai şocant decât toate, acest examinator temut, care obişnuia să-i respingă la examene pe studenţii care nu ştiau răspunsul la prima întrebare, a publicat la vârsta de şaptezeci şi trei de ani un ghid pentru creşterea copiilor. în Wie behiilet man Leben und Gesundheit seiner Kinder (Cum să păzim viaţa şi sănătatea copilului) (Viena, 1892), Briicke şi-a descris propria experienţă de tată şi de bunic; cartea este parţial rodul suferinţei de nestins provocate de moartea fiului său Hans (1872) în urma unei difterii contactate de la un pacient.
Cum tânărul Freud avea înclinaţii spre cultul eroilor, nu putea să nu admire un profesor atât de versatil. Briicke îl cunoştea suficient de bine pe Freud pentru ca, în 1882, să-1 sfătuiască să se îndrepte spre medicina generală, ştiind că nu avea suficienţi bani pentru o carieră de cercetător ; mai mult, în 1885 Briicke 1-a recomandat pe Freud pentru o bursă la Paris, unde urma să studieze cu Charcot. Asemenea lui Briicke, lui Freud i s-a părut firesc să combine ştiinţele naturii cu studiul artei şi literaturii. Amândoi aveau o afinitate specială pentru Italia şi pentru sculptura lui Michelangelo, amândoi erau de orientare anticlericală.

Freud a dovedit totuşi mai puţin interes faţă de politică, în timp ce lui Briicke îi lipsea fineţea psihologică a lui Freud. Modul în care Briicke era adulat de Viena savantă nu putea decât să-1 încurajeze pe ambiţiosul student să cultive o gamă de interese asemănătoare.
Psihiatrul pe care Freud îl admira cel mai mult ca student era Theodor Meynert (1833-1892), născut la Dresda, profesor la Facultatea de Medicină din Viena din 1858 până în 189219. Theodor Meynert a studiat la Viena cu Rokitansky şi cu anatomistul herbartian, specializat în anatomia creierului, Maximilian Leidesdorf (1816-1889), evreu convertit, pe care Freud îl va întâlni în 188520. Poet de ocazie, dar om de ştiinţă extrem de activ,

Meynert a revoluţionat studiul anatomiei totale a creierului, lucrând într-un laborator supraaglomerat, în care aveau voie să se joace copiii. în volumul Psychiatrie (Viena, 1884), Meynert a încercat să localizeze funcţiunile creierului mare pentru a putea stabili o clasificare mai „naturală" a tulburărilor nervoase. El a testat această taxonomie timp de zece ani la Spitalul de Stat de Boli Nervoase, care avea în grijă mai bine de o mie două sute de pacienţi anual. Cu toate că, uneori, Meynert încerca să discute logic cu nebunii incurabili, în general el era un doctor rece şi distant21, care dispreţuia „tratamentul sufletului" pe motivul că acesta „presupune mai mult decât putem realiza şi depăşeşte limitele unei investigaţii ştiinţifice precise"22.
Lucrând în clinica lui Meynert de la 1 aprilie până la 1 octombrie 1883, Freud a nutrit un mare respect pentru profesor, considerându-1 „cel mai strălucit geniu întâlnit vreodată"23. în Entwurf einer Psycho-logie (Schiţă pentru o psihologie) (1895), Freud a reafirmat postulatul lui Meynert cu privire la existenţa eului primar şi secundar. Eul primar este acea parte a vieţii mentale, timpurie din punct de vedere genetic şi inconştientă; el apare în momentul în care copilul este conştient de separarea dintre corpul său şi mediu. Eul secundar este agentul care controlează percepţia, unde pot fi incluse persoanele dragi. Distincţia lui Meynert dintre cortexul superior socializat şi cortexul inferior avea drept sursă gândirea lui Herbart24.
Relaţiile dintre Meynert şi Freud s-au răcit în momentul în care Meynert şi Krafft-Ebing au început să privească dispreţuitor experimentele cu cocaină pe care Freud le făcea asupra nevroticilor (1884-1887)25. Aceste experimente, care au condus la dependenţa unora dintre pacienţi, !-au adus lui Freud faima de fanatic căruia îi lipseşte total reţinerea Proprie pozitiviştilor. Această opinie a fost coroborată cu entuziasmul Pe care tânărul medic îl avea pentru hipnoză şi psihiatria franceză, în special cea charcotiană. Meynert a respins total recurgerea la hipnotism, considerând-o pură şarlatanie. în cartea sa despre afazie (1891), *reud a criticat anatomia corticală a lui Meynert, după ce Meynert repudiase postulatul lui Freud despre isteria masculină, împrumutat in 1886 de la Charcot. Amintindu-i lui Freud că termenul de isterie' derivă din cuvântul grecesc „uter", şefii clinicilor i-au închis uşa în nas acestui nou-venit care îndrăznea să aplice diagnosticul de isterie

bărbaţilor. în Die Traumdeutung, Freud aminteşte că Meynert a mărturisit că, tânăr fiind, inhalase cloroform. Lucru şocant, când Freud şi-a vizitat profesorul aflat pe patul de moarte, acesta a admis: „Ştii, întotdeauna am fost cel mai bun exemplu de isterie masculină"26. Reprezentant al nihilismului terapeutic, Meynert a aşezat intenţionat în calea tânărului medic piedica faţă de care acesta va reacţiona. Prost direcţionat datorită pasiunii sale pentru taxonomie, autoritarul Meynert a aşezat o serie întreagă de obstacole în calea celor care aplicau metoda lui Briicke în psihiatrie.
Un alt renumit psihiatru vienez a fost germanul Richard von Krafft--Ebing (1840-1902)27. Catolic născut la Mannheim, acesta a studiat la Heidelberg, iar apoi a practicat medicina la Baden-Baden, înainte de a se muta la Graz în 1873. Din 1873 până în 1889, a fost directorul Spitalului de Stat pentru Boli Nervoase, lucrând cu Hans Gross, după care, în 1889, s-a mutat la Viena. El a fost cel care 1-a tratat pe prinţul moştenitor Rudolf. înainte ca Ludovic al II-lea de Bavaria să se înece, la 13 iunie 1886, tot Krafft-Ebing a fost cel care 1-a avertizat pe medicul personal al regelui în legătură cu tendinţele sinucigaşe ale pacientului său. Krafft-Ebing a investigat cel dintâi maniera în care sifilisul produce paralizia, avansându-şi ipoteza chiar în deceniul în care Makart şi Nietzsche au căzut pradă acestui sindrom care îl doborâse pe Lenau în anii 1840. O dovadă definitivă a legăturii dintre pareză şi sifilis a fost avansată în 1895 de către asistentul lui Krafft-Ebing, cehul Josef Adolf Hirschl (1865-1914).
Krafft-Ebing a publicat un volum subţire, scris în latină şi intitulat Psychopathia sexualis: Eine klinisch-forensische Studie (Psihopatia sexuală. Studiu clinic de medicină legală) (Stuttgart, 1886). Lucrarea a fost imediat tradusă în şapte limbi şi, în cele din urmă, a ajuns de trei ori mai mare decât originalul, atingând a douăsprezecea ediţie în 1902 şi a şaptesprezecea în 1924. Parţial sub influenţa lui Hans Gross, majoritatea studiilor au fost preluate din rândul cazurilor judiciare, fiecare fiind atent clasificat şi toate precedate de o introducere în care se explică relaţia dintre sexualitate şi artă, religie şi viaţa conjugală. Krafft-Ebing nu şi-a ascuns niciodată dezaprobarea faţă de deviaţiile sexuale. Cu intransigenţa întărită de sarcina lui de martor-expert, el a îmbrăţişat

credinţa romano-catolică în teleologia sexuală, susţinând că unica funcţiune naturală este perpetuarea speciei.
Krafft-Ebing e inventatorul termenului de masochism, complementar sadismului. Neologismul are ca sursă de inspiraţie scrierile lui Leopold von Sacher-Masoch (1836-1895, născut în Lemberg)28. Fiul unui tată german, Sacher, şi al unei mame rutene, pe numele de fată Masoch, Leopold a copilărit lângă Lemberg, adorându-şi doica ruteancă. Scriitorul a fost tulburat de revolta din 1846; când a văzut cum tărăncile terorizau împrejurimile. în timpul foametei, mamele şi-au devorat copiii29. După ce tatăl său a fost transferat la Praga în 1848, Leopold a ales limba germană, fără să uite însă ruteana. Când tatăl a devenit şeful poliţiei

din Graz în 1853, fiul s-a înscris la universitatea de acolo, obţinând abilitarea în istorie patru ani mai târziu. în 1873, când Krafft-Ebing a ajuns la Graz, în oraş mai circulau încă poveştile legate de legătura lui Sacher-Masoch cu o oarecare Anna von Kottowitz, ale cărei capricii l-au împins, la începutul anilor 1860, spre o fixaţie infantilă. Sub influenţa lui Turgheniev, Sacher-Masoch a descris în primul său roman, Eine galizische Geschichte 1846 (O istorie galiţiană din 1846) (Schaffhausen, 1858) revolta care îl îngrozise. Povestirile lui ulterioare au avut ca subiect, aproape în exclusivitate, luptele sexuale în care femeile îi chinuie pe bărbaţi. în nuvele din volumul Das Vermächtnis Kains (Moştenirea lui Cain) (Stuttgart, 1870) , autorul a realizat o sinteză între Schopenhauer şi Darwin, în care fiecare protagonist încearcă, asemenea lui Cain, să îşi domine fratele. în una dintre povestiri, Venus im Pelze (Venus în blană), Sacher-Masoch şi-a descris propria relaţie de la Baden bei Wien, cu baroneasa Fanny Pistor, cu care semnase în decembrie 1869 un contract prin care se angaja să-i fie sclav timp de şase luni. După căsătoria din 1873 cu Angelika Rumelin din Graz, Sacher-Masoch s-a pierdut şi mai mult în fantezii sexuale insolite, ajungând să-şi părăsească nevasta pentru a lucra ca redactor la Budapesta, Leipzig, iar după 1895 la Paris, unde nuvelele sale i-au captivat pe cititorii de la Revue des deux mondes.
Apreciat de Saar pentru stilul său narativ alert, Sacher-Masoch era gustat de aceleaşi cercuri care îl iubeau şi pe Makart. Die Messalinen Wiens: Geschichten aus derguten Gesellschaft (Messalinele Vienei. Istorii din lumea bună) (Leipzig, 1874) celebrează licenţiozitatea dezlănţuită de după moartea arhiducesei Sophie şi din perioada de depresiune din anul 1873. în Psychopathia sexualis, Krafft-Ebing a salutat în scriitorul nevrotic talentul de pionier, şi nu faptul că fusese o victimă a masochismului, deşi psihiatrul ştia că şi aceasta era o realitate. Nordau este cel care 1-a determinat pe Krafft-Ebing să aleagă numele lui Masoch ca înlocuitor al mai vechiului termen folosit pentru a denumi dragostea-durere: algolagnia. Mai mulţi scriitori precum Rousseau (în Confessions) sau Balzac (în Parents Pauvres I. La cousine Bette) descrise-seră, spunea Nordau, cazuri de bărbaţi slabi care doresc să fie dominaţi de femei, şi asta lăsând la o parte scorpiile lui Wagner, Ibsen, Zola şi Dostoievski30. Aflând despre deviaţia sexuală a lui Sacher-Masoch de la prietenii comuni, Krafft-Ebing a profitat fără să-şi dea seama de notorietatea bietului scriitor, care a ajuns să îi eclipseze acestuia meritele literare.
In ciuda faptului că Psychopathia sexualis a lui Krafft-Ebing mai curând sugera decât provoca o preocupare accentuată faţă de sexualitate, ea a rămas totuşi departe de psihanaliză. Krafft-Ebing saluta sublimarea atât în artă, cât şi în religie:
v>e alt fundament să existe oare pentru artele plastice ale poeziei? Din iubirea (senzuală) se naşte căldura fanteziei, singura care poate

inspira o gândire creatoare, şi focul sentimentului senzual aprinde şi păstrează strălucirea şi fervoarea artei31.
Religia, susţinea el, este o combustie a unor energii similare şi produce efecte asemănătoare celor produse de sex. Ambele inflamează imaginaţia, promiţând o răsplată mult peste ce pot oferi evidenţele empirice. Experienţa sexuală „promite o profunzime a plăcerii care depăşeşte orice altceva, iar credinţa conţine într-însa fericirea veşnică"32. Datorită intensităţii lor extreme, sexualitatea şi religia se potenţează reciproc, ajungând să transforme subjugarea în extaz. Acest fapt conduce nu numai la autoflagelarea de genul masochismului religios, ci şi la pedepsirea celorlalţi prin sadismul religios. în decursul unei şedinţe din preajma anului 1890, Krafft-Ebing a hipnotizat un medium care a scos un ceas din buzunarul actorului Alexander Girardi. Billroth şi-a declarat imediat colegul escroc33.

Oricare ar fi asemănările dintre cei doi, Krafft-Ebing s-a ales cu o veşnică ostilitate din partea lui Freud pentru că îi primise nefavorabil prima lucrare despre sexualitatea infantilă. La o întâlnire a Societăţii de Psihiatrie şi Neurologie din Viena, prezidată de Krafft-Ebing şi care a avut loc la 2 mai 1896, Freud a susţinut că experienţele sexuale premature stau la baza tuturor cazurilor de isterie34. Când a formulat această teorie a seducţiei, Freud a făcut greşeala să creadă amintirile pacienţilor lor, care îi povestiseră despre contactele sexuale avute cu părinţii şi cu alte rude. El nu admisese încă faptul că asemenea fanta-zări ascund de fapt o dorinţă neîmplinită. Din pricină că Krafft-Ebing a afirmat că ipoteza sa nu e decât un basm ştiinţific (Märchen), Freud a refuzat să mai prezinte vreo lucrare în public până în 1904 — deşi în septembrie 1897 se îndoia el însuşi de veridicitatea poveştilor pacienţilor lui35. Pica lui Freud nu 1-a împiedicat pe Krafft-Ebing să sprijine cererea colegului său de a deveni profesor, atât în 1897, cât şi în 1902. Cu toate că mai vârstnicul Krafft-Ebing nu a enunţat niciodată o teorie a personalităţii, datele despre sexualitate adunate de el au îmbogăţit psihopatologia lui Freud.

Unul dintre doctorii care l-au ajutat pe Freud, după 1880, să-şi întărească încrederea în sine a fost Josef Breuer (1842-1925)36. Născut la Viena ca fiu al unui profesor de religie evreu, Breuer a urmat cursurile la Akademisches Gymnasium înainte de a studia medicina la Viena, în perioada 1859-1867. El a fost timp de patru ani asistentul terapeutului Johann von Oppolzer, a cărui moarte, survenită în 1871, 1-a făcut pe Breuer să refuze postul de lector în schimbul practicării medicinei. Unul dintre cei mai de încredere medici din Viena, Breuer a fost şi medicul personal al unor colegi precum Briicke, Billroth şi Chrobak şi, de asemenea, medicul de casă al lui Brentano. După ce a devenit celebru în 1868 cu o lucrare despre rolul nervului vag în reglarea respiraţiei, în 1873 fiziologul a descoperit, concomitent cu Ernst Mach, rolul canalelor semicirculare ale urechii interne în realizarea echilibrului

corpului omenesc. Personaj de o modestie fără precedent, Breuer a crezut mereu că lumea ştiinţifică îi supraestimează realizările. Mai bine de douăzeci de ani el a corespondat cu Mărie von Ebner-Eschenbach, a cărei delicateţe o egala pe a sa. Resemnarea tăcută a lui Breuer, semănând descrierii unui personaj din romanul Ein Spätgeborener (Născut prea târziu) al Măriei von Ebner-Eschenbach, 1-a ajutat iniţial, apoi a început să îl enerveze pe ambiţiosul Freud, care îşi trăgea la răspundere mentorul pentru lipsa de asumare curajoasă a propriilor descoperiri. După ce s-au întâlnit prima oară, la sfârşitul anilor 1870, Breuer a devenit pentru tânărul cercetător o figură paternă, care 1-a încurajat să treacă în 1882 de la fiziologie la practica de medicină generală şi apoi la psihoterapie. Deşi, la fel ca toţi ceilalţi, Breuer a dezaprobat trata-mentul cu cocaină al nevrozei, el nu 1-a descurajat niciodată pe tânărul săuprotege. însemnătatea capitală a influenţei lui Breuer în ce priveşte evoluţia lui Freud şi deci posteritatea acestuia a fost întărită de descoperirea de către el, în 1881, a aşa-zisei cure prin conversaţie, ale cărei detalii i le-a dezvăluit lui Freud la sfârşitul anului 1882. Din decembrie 1880 până în iunie 1882, Breuer tratase de isterie o evreică vieneză, Bertha Pappenheim (1859-1936), botezată de el „Anna O"3''. Crescută la Viena, fiica unui evreu puritan din Frankfurt, Bertha a căzut la pat în decembrie 1880, în timp ce îl îngrijea pe adoratul ei tată, care a murit în luna aprilie a anului următor. Printre simptomele prezente în cazul femeii se numărau somnambulismul, paralizia a trei membre şi graviditatea fantasmatică, alternând cu perioade de luciditate. După ce s-a mutat în iunie 1881 la ţară, undeva pe lângă Viena, Breuer şi-a vizitat pacienta şi a aflat că, imediat ce ea îi descria un simptom, acesta dispărea. Conversând exclusiv în engleză — întrucât pretindea că ar fi uitat limba germană -, Miss Pappenheim şi-a denumit verbalizarea (Aussprechen) simptomelor „cura de vorbire" (Redecur) sau „curăţirea coşului de fum" (Kaminfegen). Sub hipnoză, ea şi-a amintit cum îşi reprimase emoţiile în timp ce îşi îngrijea tatăl bolnav; amintindu-şi, a putut îndepărta simptomele de isterie. După luni de povestire a fiecărui simptom, până în iunie 1882, Miss Pappenheim a putut pleca din Viena aproape sănătoasă, în 1889 s-a stabilit la Frankfurt, unde din 1890 până în 1936 a condus un orfelinat şi o casă pentru mamele necăsătorite; a tradus din Talmud şi a publicat jurnale de călătorie38. Refuzând după aceea să mai pomenească ceva despre experienţa ei cu Breuer, femeia s-a opus cu fermitate ca fetele pe care le avea în grijă să fie supuse psihanalizării. Prin întâlnirile cu această pacientă, Breuer a iniţiat practica ascultării, ore în şir, a unui singur bolnav. Deşi prin metoda sa

nonintervenţionistă creuer a perpetuat pozitivismul lui Brucke şi Mach, el şi-a manifestat din plin compasiunea faţă de pacienţi, care le lipsea cu desăvârşire celor doi, dar de care nici Freud nu şi-a privat pacienţii.
Povestirile lui Miss Pappenheim l-au tulburat în asemenea măsură Pe Breuer încât după 1882 el a refuzat să rişte repetarea calvarului,

trimiţându-i toate cazurile lui Freud. în perioada în care analiza în sinea lui cazul Bertha Pappenheim, Freud a realizat prima oară experimentul cu cocaină, apoi cel prin hipnoză. După 1890 Freud a început să substituie hipnozei asocierea liberă de cuvinte, în şedinţe în care pacientul era instalat pe canapea, introducând o sugestie auzită de la Hyppolyte Bernheim (1840-1919) la Nancy în 1889. Folosind hipnoza pentru a declanşa verbalizarea conţinuturiîor, sentimentelor (Abrea-gieren) sau conflictelor reprimate, Freud s-a convins că reprimarea (Verdrăngung) este cheia nevrozei39. în Studieri tiber Hysterie (Viena, 1895), Breuer şi Freud au colaborat pentru a rezolva implicaţiile seren-dipidităţii* specifice bătrâneţii. într-o scrisoare către August Forel din noiembrie 1907, Breuer a insistat asupra faptului că el şi Miss Pappenheim descoperiseră împreună că simptomele nevrotice ascund conflicte inconştiente şi că, în momentul în care ajung în conştient, acestea dispar40. Breuer a mărturisit că după 1895 i-a lipsit imboldul de a se ocupa de această chestiune. George H. Pollock a sugerat că aversiunea lui Breuer faţă de teoria sexuală a nevrozelor poate avea rădăcini într-o traumă din copilărie - mama lui murise la naşterea unui copil atunci când el avea trei ani41. Poate că amintirile reprimate ale acestui dezastru l-au oprit pe medicul altminteri exemplar care era să-şi aplice sieşi sau să le aplice altora observaţiile Berthei Pappenheim.
în 1887 Breuer i 1-a trimis lui Freud pe fiziologul evreu din Pomerania Wilhelm Fliess (1858-1928), care a studiat o scurtă perioadă la Viena42. La întoarcerea iui Fliess la Berlin, cei doi au început să corespondeze; după 1893 ei au ajuns prieteni apropiaţi. în aceste scrisori către Fliess şi în conversaţiile avute cu el în perioada 1895-1899, Freud a dezvăluit rezultatele autoanalizei provocate de moartea tatălui său în octombrie 1896. Susţinător al Naturphilosophiei romantice, Fliess s-a folosit de cifre pentru a elabora o teorie pansexuală a comportamentului, bazată pe ritmicitatea menstruală43. în ciuda unei incompatibilităţi crescânde, Fliess a fost pentru Freud „publicul" dorit într-o perioadă în care psihanalistul în devenire avea puţini colegi la Viena. Lipsindu-i uşurinţa lui Fliess în ce priveşte cifrele, Freud a dezaprobat mai târziu încercările de cuantificare a intensităţii încărcăturilor emoţionale. Freud se afla sub tutela lui Fliess atunci când a scris, în 1895, Entwurf einer Psychologie, care conţine o neuropsihologie a comportamentului normal şi anormal . După apariţia, la sfârşitul lui 1899, a volumului Traumdeutung, relaţiile dintre Freud şi Fliess s-au răcit, Freud rupând orice legătură cu acesta în 1902. Pentru că refuzase să accepte teoria perioadelor, Freud 1-a repudiat după ce un fost pacient, Hermann Swoboda, a început să predea în 1904 doctrinele lui Fliess. Swoboda a fost cel care i-a transmis lui Otto Weininger intuiţiile sale freudiene. înainte de a se certa cu el, Fliess 1-a apărat pe Freud împotriva pozitivismului şi nepotismului din Facultatea de Medicină din Viena.
„Facultatea de a descoperi lucruri neaşteptate" (n.t.).

Susţinând prin toate mijloacele posibile ipoteza că tulburările psihice au mai curând o origine mentală decât una fizică, Fliess I-a ajutat pe Freud, făcând loc marii descoperiri a autoanalizei. Frustrat în eforturile sale de a depăşi poziţia de lector, Freud şi-a găsit consolarea în prezenţa lui Fliess, departe de opacitatea unor inşi ca Meynert şi Krafft-Ebbing. Pentru a-şi vindeca propria nevroză anxioasă prin rezolvarea dilemelor psihoterapiei ridicate de Breuer, Freud a ales exilul interior. Cu toate că - sau poate din pricină că - nutrea un sentiment de iubire amestecată cu ură pentru profesorii săi de la Viena, el nu putea să reuşească fără aceştia. O dată ce s-a afirmat, Freud a putut să se lase în voia estetismului vienez la fel de nonşalant ca pictorul Briicke sau poetul Meynert. Părintele psihanalizei îi este profund îndatorat modestului Breuer, care 1-a susţinut în anii de derută.
16 Freud şi Viena
Freud şi relaţia sa cu Viena - afinităţile dintre psihanaliză şi mediu
Freud a avut o atitudine de iubire amestecată cu ură nu doar faţă de medicina practicată la Viena, ci şi faţă de oraşul însuşi. Ernest Jones a catalogat exploziile de furie ale

psihanalistului împotriva Vienei1, dar acestea au fost echilibrate de un interviu pe care Freud 1-a acordat unui tânăr admirator la sfârşitul lui noiembrie 1918. Ernst Lothar, care îi înmânase lui Freud un eseu laudativ privitor la psihanaliză, a căutat să obţină acest interviu pentru a se autoconsola în urma colapsului Austro--Ungariei. Freud i-a dat lui Lothar următorul răspuns:

La fel ca tine, nutresc şi eu o afecţiune fără margini pentru Viena şi Austria, deşi, spre deosebire de tine, îi cunosc abisurile2.

După aceea psihanalistul a scos din sertar o notă scrisă de el la 11 noiembrie 1918:

Austro-Ungaria nu mai există. Nu vreau să trăiesc în altă parte. Pentru mine emigrarea este exclusă. Voi trăi în continuare [...] cu imaginea că ea reprezintă totul3.

în ciuda dispreţului şi protestelor sale, Freud nu suporta ideea de a părăsi oraşul în care trăise de la vârsta de patru ani. El şi-a menţinut atitudinea ambivalenţă faţă de Viena, care îi marcase de altfel pe atâţia alţii dintre gânditorii ei talentaţi, inclusiv pe evreii Loos, Wittgenstein şi Mahler. Dacă încercăm să ne imaginăm un oraş diferit în care Freud ar fi putut să prospere, ne dăm seama că nici un altul nu i-ar fi putut aşeza alături asemenea personalităţi, nişte colegi atât de stimulatori, care să îi procure pacienţi şi împotriva cărora să se întoarcă. Cu toate că Praga, deloc mai prejos decât Viena, l-ar fi putut, în egală măsură, influenţa pe Freud să combine studiul medicinei cu dragostea pentru umanioare, conflictele rasiale de acolo ar fi exacerbat sentimentul insecurităţii provocat de originea sa evreiască.

Psihoterapia lui Freud ilustrează faptul că Viena era o adevărata fortăreaţă a memoriei. La Viena oricine putea fi un exemplu de isterie,

aşa cum a defînit-o Freud în 1895: în bună parte, istericul suferă din cauza amintirilor4. în această citadelă a memoriei, Freud a exploatat fără efort descoperirea lui Breuer referitoare la faptul că retrăirea traumei poate să conducă la combaterea simptomelor. Prin verbalizarea şi deci exteriorizarea amintirilor reprimate, angajându-se într-un soi de foileton â deux, nevroticul se poate elibera de trecut. Descoperind că simptomele nevrotice apar ca nişte mecanisme de apărare împotriva amintirilor nedorite (1893), Freud a mărturisit, cam cu jumătate de gură, că istoriile de caz ale pacienţilor săi pot fi citite ca nişte scurte romane5. Pentru un nevrotic, a se lăsa în voia amintirii e blestem şi vindecare deopotrivă, asemenea modului în care ne amintim de creatorii vienezi, în egală măsură împovăraţi şi avantajaţi de o anumită moştenire spirituală.

Formulându-şi noţiunea de subconştient, Freud a pornit de la locurile comune ale birocraţiei austriece6. împăratul întruchipa regulile etichetei, iar portretul său putea fi văzut peste tot în şcoli şi birouri. Când Freud vorbea despre figurile-tatălui, poate că îl avea în minte pe acest tată macrocosmic, a cărui prestanţă era imitată atât de ambiţioşi, cât şi de letargici. Secretomania stăpânea viaţa publică, provocând încercarea de a descoperi sensuri ascunse în spatele fiecărui eveniment. Tot ce părea inexplicabil era atribuit conspiratorilor, fie ei evrei, cehi, social-democraţi, protestanţi sau pur şi simplu ziarişti. Rapoartele false acţionau ca nişte mecanisme de apărare, echipând subconştientul cu puterea de a explica tot ceea ce raţiunea nu era în stare.

O asemenea duplicitate exacerba mecanismele nevrozei care făcea obiectul cercetărilor lui Freud. Când vorbea despre cenzura supra-eului, despre cenzura id-ului, el ştia desigur ce înseamnă cenzura presei — lipsa unei anumite poveşti de pe prima pagină avea darul să declanşeze un val de zvonuri. Neajutorată - Freud ar spune „castrată" - în faţa birocraţiei, populaţia se lăsa în voia unor fantasme având ca principală caracteristică minimalizarea personajelor omnipotente care o manipulau în viaţa de zi cu zi. Majoritatea austriecilor nutreau sentimente paranoice la adresa statului, exacerbând tensiunile şi dând naştere la violenţe de felul celei care va erupe în toiul dezbaterii Badeni7. Dacă agresivitatea putea distruge Reichsrat-ul, ce era să facă psihoterapeutul pentru a o alunga din sala de consultaţii? Felul în care id-ul lua cu asalt viaţa politică reflecta mulţimea de trăsături infantile evidente în vorbirea vienezilor. Persoanele care substituiau sintagma „aş vrea" cu „aş putea" sau „aş prefera" dizlocau faptele, punând în locul lor nişte dorinţe. Friedrich Hacker a denumit eul freudian „un înalt demnitar al domolirii furiei" (Beschwichtigungs-Hofrat), care mediază între impulsurile frustrate şi etichetă8.

Jntr-o societate în care orice întâmplare evoca o dorinţă sau un sentiment de aversiune şi unde orice contact cu oficialitatea sfârşea printr-un subterfugiu, era firesc să accepţi postulatul despre existenţa unei zone amintirilor reprimate pentru a explica duplicitatea.

Deşi Austria nu

a produs neapărat mai mulţi nevrotici decât alte ţări, ea întreţinea la modul, optim condiţiile care l-au ajutat pe Freud să dezvăluie mecanismele nevrozei. Viaţa publică ascunsă de vălurile disimulării făcea concurenţă reprimării descoperite de Freud în indivizi. în această descriere a nevrozei făcută de Freud descoperim societatea habsburgică în miniatură.
Preţiozitatea vieţii de la curte îşi găsea un echivalent în fiecare gospodărie burgheză, unde fetele erau ţinute atât de departe de sexualitate încât multe căsătorii eşuau din pricina frigidităţii. Nevrozele reprezentau un loc comun în cazul tinerelor înfometate de sex -Schnitzler şi Bahr au descris foarte bine timiditatea frustrantă a acestora, iar Mayreder şi Ehrenfels au condamnat-o.
Freud a recunoscut că încă de la începutul anilor 1880 bănuise originea sexuală a isteriei. în jurul anului 1880, Breuer a divulgat faptul că la baza nevrozei unuia dintre pacienţii săi se află secretele vieţii sexuale maritale a acestuia, iar în 1885 Charcot spunea, cu privire, la isterici, următoarele: „Cest toujours la chose genitale, toujours... toujours... toujours"9. în 1886, prietenul lui Freud, Rudolf Chrobak, i-a trimis acestuia o femeie care, după optsprezece ani de căsătorie, era încă virgină. Ginecologul a adăugat că singurul tratament eficient -organul sexual masculin — i l-ar fi putut administra chiar terapeutul. Freud însuşi era atât de lipsit de umor în ce priveşte sexul, încât remarca lui Breuer din 1880 1-a şocat puternic.
Freud avea o serie de preferinţe şi obiceiuri vieneze — deşi, într-un mod atipic vienez, le cerea musafirilor să fie punctuali, era o gazdă excepţională, făcându-i chiar şi pe străini să se simtă în largul lor. Obişnuia să gesticuleze, să-şi fixeze ochii pătrunzători în ochii celorlalţi şi să-şi folosească expresivitatea feţei pentru a-şi sublinia cuvintele -într-un oraş al teatralităţii, Freud era şi el un actor.
Ca în multe case vieneze, sala de aşteptare a lui Freud avea pe jos covoare orientale groase, iar pe pereţi, reproduceri după Lecţia de anatomie a lui Rembrandt şi Coşmarul lui Johann Heinrich Fiissli10. în biroul său se aflau nişte vitrine pline cu obiecte de artă provenind din Grecia antică şi Egipt şi câteva basoreliefuri egiptene în mărime naturală. La fel ca Franz Josef, Freud purta o corespondenţă impresionantă, scrisă în întregime de mână, din pricină că refuza dispreţuitor ideea de maşină de scris şi de secretară. îi plăcea să se plimbe pe Ringstrasse şi ani de zile a făcut scurte plimbări la amiază, mergând într-un ritm care probabil că îi speria pe vienezii mai liniştiţi.
în 1926 Freud i-a declarat următoarele lui Max Eastman: „Din punct de vedere politic eu nu reprezint absolut nimic"11. Freud nu s-a înscris la vot decât în 1908 şi a acceptat cu o anumită resemnare primul război mondial. Fire extrem de retrasă, medicul era mâhnit să asiste ia schimbările sociale sau ale condiţiilor politice, retragându-se în universul paralel al artei şi al ştiinţelor, care după 1800 reprezentaseră la Viena domeniile de importanţă decisivă. Freud e poate cel mai de seamă

si, în acelaşi timp, cel mai elocvent reprezentant al apatiei politice atât de dispreţuite de către Karl Kraus.
Freud detesta să asculte muzică în timp ce lucra, iar în timpul liber nu era nici gourmet, nici amator de teatru. După 1890 se distra jucând taroc în fiecare sâmbătă seara în casa unui oftalmolog morav, Leopold Konigstein (1850-1924). La fel ca mama sa, era atât de pasionat de acest joc încât fiica lui îşi aminteşte cum tatăl insista ca toţi copiii săi să ştie trei lucruri, pe care le considera esenţiale: cum să recunoască florile sălbatice, să culeagă ciuperci şi să joace taroc12. Unele dintre motivele pentru care tarocul 1-a captivat pe Freud pot răzbate din însăşi descrierea jocului, aşa cum o face de Mor Jokai:
Jucătorul de taroc nu trebuie să cerceteze atent doar cărţile, ci şi figurile adversarilor. Trebuie să fie Lavater şi Tartuffe în acelaşi timp ; trebuie să fie generalul care în fiecare moment e gata să vină cu un nou plan de campanie şi un Bosco în stare să deducă de la prima carte jucată întreaga situaţie; totuşi, el trebuie să fie generos şi să se sacrifice pentru binele general13.
Un astfel de joc are darul de a fascina un om cu mintea alertă, viclean, în stare să depisteze intenţiile celor din jur şi să gândească asupra următoarei mişcări. Regula conform căreia un jucător de taroc trebuie să aşeze binele public deasupra celui personal corespunde viziunii leibniziene a armoniei. Fiecare jucător aparţine unui întreg

mai mare, a cărui bunăstare o include pe a sa. Probabil că Hermann Bahr avea în minte acest lucru atunci când a declarat că tarocul era singura ocupaţie răspândită în întreaga societate austriacă, observând că Viktor Adler şi Engelbert Pernerstorfer - putea să îl adauge, de altfel, şi pe Karl Lueger - deveniseră dependenţi de el14.
Nimic nu ilustrează mai bine simbioza dintre opera lui Freud şi cultura vieneză decât asemănarea dintre intuiţiile acestuia şi cele la care a ajuns, independent de el, Arthur Schnitzler15. Cu toate că cei doi medici evrei nu s-au întâlnit niciodată, Freud a remarcat în nenumărate rânduri afinităţile dintre el şi Schnitzler. în piesa într-un act intitulată Paracelsus (Berlin, 1899), Schnitzler a descris refuzul unui pacient de a se vindeca16. în mai 1922 Freud i-a scris lui Schnitzler că evitase o întâlnire cu el de teamă să nu-şi întâlnească dublul (Doppelgänger):
Aşa mi-am format eu impresia că dumneavoastră ştiţi intuitiv - sau printr-o autoobservaţie detaliată - tot ceea ce eu am descoperit printr-o muncă laborioasă cu alţi oameni17.
Câţiva ani mai târziu, în interviul cu George Sylvester Viereck, cnnitzler a recunoscut că el şi Freud ar avea două minţi gemene, sPunând că îşi descoperise multe dintre subiecte în timpul viselor18.
*iu al unui distins laringolog, Schnitzler a practicat hipnotismul n aceeaşi perioadă ca Freud, ambii studiind la Nancy cu Hyppolyte

Bernheim. într-una dintre primele lui nuvele, Der Sohn (1893), Schnitzler a făcut portretul unui fiu nevrotic care, după ce îşi omorâse mama, şi-a defulat ura reprimată prin mărturisirea crimei. Deşi mai puţin sistematic decât Freud, Schnitzler a înţeles că indivizii nevrotici ajung la conştiinţa de sine în momentul în care sunt forţaţi să-şi retrăiască propriile traume. In monologurile interioare, care seamănă cu foiletoanele, Schnitzler descrie modul în care circumscrie jocul asociaţiilor libere obsesia nevrotică. Ca şi personajele lui Schnitzler, pacienţii lui Freud se cufundă în lumea subiectivă a graiului vienez, trăind cu toţii acel sentiment de iubire amestecată cu ură pe care Viena 1-a trezit în mintea majorităţii creatorilor ei. în Der Weg ins Freie (Drumul deschis), muzicianul Georg van Wergenthin trăieşte un sentiment ambivalent nu numai faţă de amanta lui, care îi naşte un copil mort, ci şi faţă de Viena, ale cărei atracţii îi amputează talentul. Acest diletant îşi găseşte în cele din urmă „drumul" ca dirijor secund în altă parte, exprimând prin aceasta sentimentele lui Schnitzler însuşi faţă de un public care i-a iubit şi batjocorit alternativ toate piesele.
Ceea ce Freud şi Schnitzler au în comun sunt chiar trăsăturile estetismului vienez. Extrem de individualişti, respingeau amândoi politica, socotind-o înjositoare. Amândurora le plăcea să se refugieze temporar la ţară, dar nici unul nu suporta să locuiască în altă parte decât la Viena. Amândoi erau călători neobosiţi, absorbind cu aviditate noi impresii. Cu toate că fiecare dintre ei era fascinat de nevroză, nu se identificau cu nevroticii. La fel ca Schnitzler, Freud credea că munca şi dragostea pot înnobila viaţa cotidiană, integrând-o într-o realitate superioară.
în afara lui Schnitzler, mai există încă un ultraimpresionist, Hermann Bahr, care dădea dovadă de o intuiţie specială în ce priveşte inconştientul. Descriind ceea ce el numea „psihologia descompusă" a lui Maurice Barres, am putea considera că Bahr trece, de fapt, în revistă trăsăturile psihanalizei:
Noua psihologie va căuta elementele de bază [ale sentimentelor], lucrurile care se nasc în întunecimea sufletului, înainte să ajungă la limpedea lumină - acest proces, haotic şi chinuitor de plicticos, al sentimentelor, care atunci când ajung în pragul conştientului îşi travestesc complexitatea sub forma unor concluzii simple .
Deşi lui Bahr i-a lipsit perseverenţa de a-şi urma intuiţia, aceasta ilustrează foarte bine modul în care impresionismul postula existenţa conţinuturilor latente în spatele unei suprafeţe în schimbare. Popper--Lynkeus a aplicat aceeaşi intuiţie în materie de vise în schiţa sa Träumen als Wachen (Vise cu ochii deschişi) (1899).
O anticipare a psihanalizei nu mai puţin şocantă apare într-o nuvelă a lui Ferdinand Kiirnberger (1821-1879). Multă vreme după că Kiirnberger îl vizitase pe Szechenyi la sanatoriul Dobling, ziaristul a interpretat efectele vinei reprimate în Die Last des Schweigens: Eine Seelenstudie

(Povara tăcerii. Un studiu al sufletului) (1866). După ani lungi de tăcere, moşierul

maghiar a mărturisit de bunăvoie că înfăptuise o crimă. Ceea ce el regreta nu era însă crima, ci nevoia de a evita să se laude cu aceasta. Kriinberger enunţă o lege a contrarietăţii care, spune el, domină viaţa psihică: în mod inconştient, o persoană care a reuşit tânjeşte să fie pedepsită, la fel cum cea care a eşuat doreşte o răsplată. Aidoma sună şi ipoteza lui Freud despre duelul dintre Eros şi Thanatos, care pleacă de la presupoziţia că în inconştientul fiecăruia există o oscilaţie între mai multe impulsuri ireconciliabile.

Majoritatea scrierilor impresioniste se axează pe tematica iubirii şi morţii. Schnitzler, de exemplu, „fixează ţinta" unui eveniment central, apoi îşi desfăşoară experienţa în cercuri concentrice în jurul fenomenului aflat în centru. Prin dialog şi asociaţii libere se dau la o parte pojghiţele memoriei pentru a demasca obsesia centrală: Eros şi Thanatos.

Capacitatea de a vedea viaţa prin ochelarii obsesiei a marcat un important număr de gânditori prezentaţi în această carte: pe Mach, care a redus experienţa la un flux de senzaţii, pe Kraus, care a identificat comportamentul cu limbajul, pe Kelsen, care a pus în ecuaţie legea cu voinţa statului, pe Weininger, care a separat natura în sexul masculin şi cel feminin, şi pe Freud, care a depistat cauza nevrozei în trauma sexuală infantilă. Abilitatea de a formula experienţa în termenii unei teme cu variaţiuni a dat coerenţă mulţimii de intuiţii ale impresionismului, însă fiecare dintre aceşti gânditori a pus în legătură spiritul interogator al impresionismului cu rigoarea pozitivistă, combinând disponibilitatea lui Batir cu soliditatea lui Helmholtz. întrucât Freud a combinat arta cu ştiinţa mai hotărât decât toţi, cea mai mare reuşită a Apocalipsei Vesele îi aparţine.

Atitudinea lui Freud faţă de religie şi moarte

Mulţi dintre oamenii de ştiinţă au susţinut că, lăsând la o parte anticlericalismul său, Freud era un om profund religios. Cu toate că Freud pretindea că nu are organ pentru religie, Fritz Wittel şi David Bakan - printre alţii - au susţinut că zelul lui este aproape mistic. Lucru cert, cel puţin până în 1914, Freud credea într-o ordine invizibilă ca substrat al haosului emoţiilor, postulând că scoaterea la lumină a Mv- r latente le- ar dispersa. Deşi această convingere poate să-şi
aibă sursa în studierea filosofiei herbartine în timpul gimnaziului, e "lai probabil că viziunea lui Freud asupra lumii s-a cristalizat - dată aversiunea sa faţă de fîlosofie - în laboratorul lui Briicke. Freud C1-edinţa unui pozitivist, colorată cu scepticismul gândirii libere a impresionismului.

ana la vârsta de zece ani Freud s-a debarasat de orice urmă a eunei credinţe în supranatural pe care ar fi putut-o păstra din copilărie.

Toată viaţa lui a dispreţuit biserica catolică pentru faptul că alimenta nişte forţe care îl sufocau: Schlamperei, Protektion, antisemitismul şi ostilitatea faţă de nou. Printre lecturile sale preferate se numărau Don Quijote, Paradisul Pierdut, Tom Jones şi Tristram Shandy, opere care descriu conflictul dintre ascetismul creştin şi licenţiozitatea păgână20, în noiembrie 1907 Freud a acceptat ipoteza avansată de Fritz Wittels că biserica romano-catolică a putut trece, în secolul al XVI-lea, la un proces de reînnoire datorită în primul rând faptului că ravagiile sifilisului au impus o etică a reţinerii sexuale. Freud, care şi-a rafinat anticlericalismul etic prin pregătirea medicală, a ajuns să facă următoarea afirmaţie:

Biserica catolică s-a aflat pe punctul de a se dizolva în timpul Renaşterii ; a fost salvată de doi factori: sifilisul şi Luther21.

O acuzaţie mai dură la adresa Contrareformei nici că se poate imagina. Wittels susţinuse, într-o comunicare prezentată la Societatea Psihanalitică din Viena, că răspândirea sifilisului în Europa prin intermediul marinarilor lui Columb a grăbit sfârşitul cultului renascentist pentru sex22. Transformând promiscuitatea în pedeapsă, sifilisul a dat lovitura de graţie senzualităţii renascentiste, dotând Contrareforma cu un acut, redobândit sentiment al păcatului. Această teză fusese avansată sub o formă mai scabroasă de ultra-anticlericalul Oskar Panizza (1853-1921), medic franconian care şi-a petrecut ultimii optsprezece ani din viaţă într-un sanatoriu de boli nervoase, la Bayreuth. Piesa lui, Das Liebes-konzil: Eine Himmeltragodie (Sfatul iubirii. O tragedie cerească) (Ziirich, 1895), descrie o conspiraţie între Dumnezeu şi Satana în scopul resuscitării bisericii prin răspândirea sifilisului23. Venind după parodiile la Luther din Die unbeflekte Empfängnis der Păpste (Imaculata concepţiune a Papei) (Ziirich, 1893) şi Der teutsche Michel und der romische Papst (Leipzig, 1894), piesa 1-a aruncat practic pe

Panizza în închisoare pentru blasfemie, lovitură în urma căreia acesta nu şi-a mai revenit niciodată. Aproape involuntar, Freud a citat piesa lui Panizza pentru a susţine teza lui Wittels, acceptând cu noşalanţă o ipoteză speculativă, ca să nu spunem obscenă. Pledoaria din Die Zukunft einer Religion (Viitorul unei religii) (1927) pentru educaţia laică pare, prin comparaţie, de o izbitoare banalitate.
Ca mulţi alţi anticlericali, şi Freud venera Antichitatea greco-romană. Călătoriile la Roma (în 1901) şi la Atena (în 1904) i-au împlinit dorinţele din copilărie. în fiecare an Freud discuta despre colecţia sa de artă, care îi era atât de dragă, cu un arheolog evreu vienez pe nume Emanuel Loewy (1857-1938), o autoritate în arta greacă, ce a locuit la Roma din 1889 până în 1915, după care a devenit profesor la Viena. Printre studenţii săi s-au numărat doi istorici de artă vienezi ce au aplicat ulterior psihanaliza la studiul artei: polivalentul Ernst Kris (1900-1957) şi ico-nograful Ernst Gombrich (1909-)24. în 1895, ca aşa-zis arheolog, Freud putea să identifice testarea subconştientului unui pacient cu escavaţiile

unor oraşe îngropate25. Râvna lui de a reconstitui trecutul conţinea într-însa tendinţa de a depozita tradiţia, atât de dragă arhitecţilor vie-nezi. Freud mai credea că fiecare experienţă din copilărie doarme adânc în mintea ale cărei nişe seamănă cu nişte muzee în care nimic nu este uitat şi nimic nu este distrus.
Freud era fascinat în special de mitologia greacă; în Traumdeutung el a celebrat tragedia destinului regelui Oedip care, în 1910, i-a inspirat sintagma „complexul lui Oedip"26. După cum se ştie, în 1873 Freud a tradus un pasaj din această piesă în timpul examenului de bacalaureat, în 1911 el a popularizat inventarea de către Paul Năcke a termenului „narcisism", iar după 1920 a exploatat polaritatea termenilor greceşti pe care Richard Schaukal o folosise în colecţia de nuvele intitulată Eros Thanatos (Viena, 1906). Asemenea lui Goethe şi Schiller, Freud a folosit aceste figuri mitice pentru a-şi personifica propriile idei, proiectând în Antichitatea greacă emoţiile pe care nu le puteau întruchipa eroii creştini27.
în afara personajelor din mitologia greacă, Freud i-a mai glorificat şi pe giganţii istoriei evreieşti. în gimnaziu el nutrise cel mai mare respect faţă de conducătorul semit Hannibal, cel care întrecuse prin spirit legiunile romane, văzând în acesta un precursor al miniştrilor evrei din cabinetul Auersperg al căror exemplu fusese îndemnat să-1 urmeze de către tatăl său28. In iulie 1882, la Hamburg, unde îi făcea curte logodincei sale, Freud a stat de vorbă cu un papetar evreu de şaizeci şi patru de ani, discutând despre ritualurile evreieşti într-un spirit dezinteresat cum se mai poate întâlni doar la Nathan-ul lui Lessing29. La Roma, în septembrie 1901, el a rămas transfigurat în faţa lui Moise al lui Michelangelo, adunându-şi ulterior impresiile în eseul Der Moses des Michelangelo (1914). Ultima sa operă a fost Der Mann Moses und die monotheistische Religion (Moise şi monoteismul) (1939), în care Freud a avansat ipoteza cam hazardată că Moise ar fi fost un egiptean care le-a divulgat evreilor misterele curţii egiptene. în 1790 Schiller susţinuse o ipoteză similară în Die Sendung Moses, la care Freud nu a făcut deloc referinţă, deşi e posibil să fi citit cândva eseul Şi să-şi fi amintit apoi pe jumătate conţinutul acestuia30.
Ostilitatea lui Freud faţă de biserica catolică face dificilă aprecierea atitudinii sale pronunţat ambivalenţe cu privire la iudaism. Unii dintre savanţii evrei au lăsat să se înţeleagă că descoperiseră în fascinaţia lui reud faţă de Moise reminiscenţe ale valorilor iudaice reprimate. David Bakan merge până acolo încât compară atitudinea lui Freud faţă de sex cu cea care străbate întreg Zoharul31. Mai prudent, Ernst Simon, unul intre studenţii lui Buber, vede în Freud figura evreului nepracticant are păstrează, dincolo de orice îndoială, trăsăturile ancestrale, precum •«uutatea cu tradiţia orală a Talmudului32. Alţii susţin că valorile patriale susţinute de Freud, inclusiv părerea defavorabilă cu privire la mei, reflectă unele caracteristici ale educaţiei evreieşti33. Toate aceste eze au însă defectul că aşa-zisele trăsături evreieşti erau în acelaşi

timp şi nişte trăsături austro-ungare. în Imperiul Habsburgic nu trebuia să fii evreu ca să explici modul de comportament în termeni precum „personal", adică de aventură personală, sau să ai o uşurinţă a comunicării orale de tip Gemeinschaft sau să te

comporţi ca un patriarh fată de copii şi femei.
Deşi pare mult mai plauzibil să spui că Freud a fost vienez decât că a fost evreu, el poate fi într-adevăr asociat cu anumite valori ale evrei-tăţii. In jurul anului 1910, el 1-a avertizat pe Max Graf să nu-şi priveze fiul de binefacerile educaţiei evreieşti:
Dacă nu-ţi laşi fiul să se formeze ca evreu, îl vei priva de nişte surse de energie care nu pot iî înlocuite cu nimic altceva34.
Ca mulţi alţi evrei asimilaţi, Freud îşi iubea moştenirea, considerând-o un îndemn la creativitate. Vorbind, în mai 1926, la B'nai B'rith, unde participa la întâlnirile bilunare încă din anii 1890, Freud a lăudat iudaismul pentru faptul că 1-a eliberat de prejudecăţi şi 1-a învăţat să persevereze35. în ciuda faptului că trata cu dispreţ misticismul şi devoţiunea iudaică, Freud aprecia enorm glumele evreieşti, în special cele bazate pe jocuri de cuvinte. Atunci când s-a autoanalizat, la sfârşitul anilor 1890, el a reuşit să depisteze în propriile vise o mulţime de asociaţii având la bază nişte jocuri de cuvinte36.
Interpreţii structuralişti precum Jacques Lacan (1901-) se simt la ei acasă în ce priveşte preocuparea lui Freud pentru glumele evreieşti, care sunt permutări ale unor noţiuni familiare conform unor modele prestabilite. Descifrând limbajul oniric în Die Traumdeutung, se consideră că Freud a anticipat categoriile pe care Ferdinand de Saussure le va elabora curând după aceea lucrând în domeniul lingvisticii structurale. Lacan spune că Freud a detectat regulile de transformare prin observarea manierei în care subconştientul manipulează semnificaţiile fără să ţină seama de obiectul pe care ele îl semnifică în mod convenţional37. Motivul pentru care Freud a putut anticipa structuralismul lingvistic este acela că el, asemenea lui Mauthner şi Wittgenstein, ştia să despartă termenii de semnificaţiile lor convenţionale.
Patrick Gordon Walker a subliniat o legătură între iudaism şi psihanaliză, deseori trecută cu vederea38. El susţine că teoria freudiană a psihicului reflectă societatea de tip Gemeinschaft, apărută recent, in care eul raţional lansează provocări la adresa supraeului legat de tradiţie, înainte ca psihanaliza să fie acceptată, valorile realizării sociale trebuie să fi fost adânc înrădăcinate. Gordon Walker sugerează că, în special în cazul evreilor, viaţa emoţională disciplinată a proliferat suficient de mult timp pentru a facilita explorarea adâncimilor psihice. Această ipoteză ne ajută să înţelegem de ce anume evreii din mediile urbane au îmbrăţişat teoriile lui Freud atât de repede, în timp ce o mulţime de alţi austrieci le-au respins cu totul. Printre austriecii ne-evrei, convingerile iraţionale erau atât de profunde, încât majoritatea indivizilor nu puteau accepta modul în care Freud le făcea public fanatismul-

Freud a scos în evidenţă şi o altă trăsătură, care apăruse, probabil, în parte din coliziunea dintre feudalism şi industrializare. Sensibilitatea impresioniştilor vienezi faţă de evanescent şi moarte reflecta o teamă legată de dispariţia vechii ordini. Preocuparea faţă de moarte era o mască a plângerii dispariţiei valorilor preindustriale. Asemenea intelectualilor Tinerei Viene, Freud a meditat îndelung asupra morţii. Suzanne Bernfeld sugerează că pentru el arheologia era un substitut al vieţii de dincolo, al unei existenţe terţe, muzeale, care nu e nici viaţă, nici moarte39. Primul război mondial 1-a determinat pe Freud să-şi regân-deascâ atitudinea faţă de moarte. în Zeitgemässes iiber Krieg und Tod {Actualităţi despre război şi moarte) (1915), Freud susţine că, în confruntarea cu moartea, omul contemporan seamănă cu omul primitiv:
Inconştientul nostru este tot atât de puţin receptiv la ideea propriei noastre morţi, la fel de înclinat să accepte moartea unui străin şi la fel de divizat (ambiv.Jent) faţă de cel iubit precum omul erei primitive40.
Aşa cum primitivul se condamnă pe sine pentru moartea unei rude pentru că, la modul inconştient, a dorit această moarte, în timpul doliului modernul se dispreţuieşte pentru că a supravieţuit omului iubit.
Cinci ani mai târziu, Freud a avansat ideea instinctului morţii pentru a explica de ce unii nevrotici îşi refuză tratamentul. în Jenseits des Lustprinzips (Dincolo de principiul plăcerii) (1920), Freud a postulat instinctul morţii (Todestrieb), care concurează în fiecare individ cu voinţa de a trăi (Lebenstrieb), iar în cele din urmă triumfă. în 1923 el a transformat această dihotomie în distincţia dintre eu (Ich) şi id (Es), împrumutând termenul „id" de la pionierul în domeniul medicinei psihosomatice, berlinezul Georg Groddeck (1866-1934), a cărui Uber das Es (1920) îl preluase de la Ludwig Klages41. Acesta exploatase un pasaj din Nietzsche - Jenseits von Gut und Bose: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft (Leipzig, 1886):

Gândeşte, dar asta, blând spus, este doar o presupunere, o aserţiune şi, mai mult de orice, nu e defel certitudinea imediată că acest „eu" ar fi bătrânul şi celebrul Ego42. In Das Ich und das Es (1923), Freud a abandonat ideea punerii în ecuaţie a inconştienului cu instinctul morţii; aici el postulează faptul că ^conştientul presupune nişte forţe autodistructive, în timp ce eul apăra viaţa. Freud a insistat asupra faptului că această revizuire nu se Ştorează nici primului război mondial, nici suferinţei provocate de Pierderea fiicei sale Sophie, în ianuarie 1920, şi cu atât mai puţin cancerului său, care a debutat în 1923. Freud a sesizat că anumiţi nevrotici o pornire suicidală pe care nici un artificiu nu o poate opri să fie dusă a îndeplinire. Cedând acestei invincibile rezistenţe, Freud a devenit eptul unui soi de nihilism terapeutic limitat, ajungând la concluzia că °ri nici natura, nici terapia nu pot învinge voinţa morţii.

Franz Alexander a asemănat controversa dintre Freud şi Wilhelm Reich privind instinctul morţii cu dezbaterile privitoare la natura forţelor interioare şi exterioare care au distrus Imperiul Habsburgic43. Cu toate că nici un istoric nu se îndoieşte că în politică ambii factori au avut un rol important, psihanaliştii i-au izolat în mod inutil. Evreul galiţian Wilhelm Reich (1897-1957), a cărui mamă s-a sinucis, susţinea că autodistrugerea provine exclusiv din frica de pedeapsă şi niciodată, aşa cum sugera Freud, din dorinţa de a fi pedepsit44. Acest medic marxist credea că frica de cruzimea adulţilor îi determină pe copii să-şi formeze un fel de „armură a caracterului", care înţepeneşte muşchii şi amorţeşte kinestezia. Pe la sfârşitul anilor '30, învăţătorul britanic A.S. Neill a introdus în sistemul de învăţare anarhismul lui Reich, încurajând spontaneitatea prin eliminarea autorităţii parentale. în Statele Unite, Erich Fromm, Herbert Marcuse, Norman O. Brown şi Paul Goodman au reaprins flacăra teoriei lui Reich privitoare la cultura saturată de libido. Reich a devenit apărătorul societăţii necorupte de tip Gemeinschaft, sfidând premisa lui Freud că tocmai reprimarea stă la bază. Bătrânul Freud îmbrăţişase deja iozefinismul, reafirmând credinţa în instituţiile care constrâng, pentru ca nu cumva excesul de permisivitate să mineze civilizaţia.

Cea mai subtilă interpretare a instinctului morţii a venit din partea lui Anton Ehrenzweig (1908-1966), avocat vienez care după 1938 a predat pictura la Londra. Acolo, timp de douăzeci de ani, el a conceput o psihologie a creaţiei, rezumată în volumul The Hidden Order ofArt: A Study in the Psychology of Artistic Imagination {Ordinea ascunsă a artei. Studiu despre psihologia imaginaţiei artistice) (Londra, 1967)45. Lărgind cercetările lui Freud, Rank şi Kelsen, Ehrenzweig a postulat că sensul creativităţii presupune un ritm înrudit cu cel al naşterii şi morţii, în perioada de abandon creator, eul îşi dizolvă profunzimile, pentru a da posibilitatea forţelor subliminale să îl restructureze. Descompunerea temporară a eului, numită de Ehrenzweig „dediferenţiere", generează aşa-zisele imagini poemagogice; acestea ajută eul să suporte dezmembrarea. Comparând aceste imagini cu imaginile hipnagogice, detectate de Herbert Silberer în momentul adormirii, Ehrenzweig a pus în ecuaţie instinctul morţii cu capacitatea dediferenţierii. Pentru a se abandona forţelor profunzimii, eul se identifică, spune el, cu un „zeu care moare , care, asemenea lui Dionysos şi Orfeu, este hărţuit şi lovit de credincioşi înainte ca membrele sale să fie împrăştiate şi, în cele din urmă, trupul să-i fie recompus.

Analizând mitul morţii eroului şi al apariţiei traumei, Otto Rank a separat câteva imagini hipnagogice. Acestea pun în scenă un duel între supraeu şi eu, în care eul îşi reprimă călăul, distrugând graniţa dintre lumea interioară şi cea exterioară. în timpul fazei maniacale a creativităţii, artistul, emulând homunculul lui Goethe, se identifică, susţine el, cu pântecul care îl poartă46. Afinitatea dintre geniu şi copil izvorăşte din capacitatea creatorului de a trece prin procesul de dediferenţiere şi

rediferenţiere. După cum au recunoscut, de altfel, şi Lombroso şi Stekel, creativitatea mimează simptomele nevrozei atunci când eul tremură de frica unei distrugeri iminente. în vreme ce Freud considera că Doppelgänger e un simbol al nemuririi, Ehrenzweig 1-a conceput ca pe o imagine a zeului care moare sau ca pe un eu dediferenţiat47. Pentru Ehrenzweig, la fel ca pentru Schnitzler şi Bahr, moartea oferă un simulacru de creativitate; ea este partea întunecată şi ascunsă a vieţii pe care orice artist, asemenea unui sfânt baroc, trebuie să o cucerească. Dacă pentru Freud, în perioada sa târzie, instinctul morţii atrăgea după sine nihilismul terapeutic, pentru Ehrenzweig el reînnoia

credinţa leibniziană în unicitatea care subsumează viaţa şi moartea. Ca impresionist târziu, Ehrenzweig a distilat fructele Apocaîipsei Vesele într-o viziune a renaşterii.

Cauzele rezistenţei vieneze în faţa psihanalizei

După ce am subliniat afinităţile dintre Freud şi cultura vieneză, trebuie să explicăm de ce intelectualii care au întâmpinat teoriile lui cu braţele deschise au fost atât de puţini. într-un anumit sens, Freud dispreţuia onorurile pe care i le acorda propria lui ţară. Pentru a-i împiedica pe medicii profesionişti să monopolizeze psihanaliza, el şi-a ales cu grijă asociaţii, punând bazele unei organizaţii separate, menită să-i transmită opiniile posterităţii. Freud se aştepta ca psihanaliza să aibă mai mulţi sorţi de izbândă în Ungaria, Germania şi Marea Britanie decât în Austria. După 1896, el s-a ţinut departe de medicina universitară, predând două ore pe săptămână şi lucrând optsprezece ore pe zi. Trăind într-o lume în care Protektion-ul era politica dominantă, Freud nu a arătat supunerea cuvenită puternicilor profesori care îi considerau, probabil, îndrăzneala un semn mult prea familiar de cultism. Faptul că nouă zecimi dintre adepţii săi erau evrei a intensificat separatismul, dând naştere zvonului că Freud conduce o altă organizaţie evreiască, precum Partidul Social-Democrat sau chiar mişcarea sionistă.

Oricare vor fi fost motivele care l-au izolat pe Freud de Viena, acestea nu aveau de-a face cu studierea sexualităţii. într-un oraş în care Sacher-Masoch, Krafft-Ebing şi Weininger erau citiţi cu nonşalanţă, pansexualismul freudian nu şoca pe nimeni. Dimpotrivă, se poate spune că el a cristalizat preocuparea faţă de sexualitate pe care o iniţiaseră o serie de alte mişcări. Controlul naşterilor, campaniile împotriva bolilor venerice, studiul simbolismului folcloric, emanciparea femeilor şi critica moralităţii ipocrite dezvăluiseră centralitatea preocupărilor pentru sexualitate48. Ceea ce i-a iritat pe ceilalţi psihoterapeuţi era faptul că

reud insista că nevroza are o cauză psihică, şi nu o etiologie fizică.

îuoc să recomande electroterapia şi băile calde, Freud îi asculta pe Pacienţi ore în şir, explorându-le confesiunea pentru a înţelege cum şi

când au început să se manifeste simptomele bolii. Afirmând că orele de discuţii pot rezolva majoritatea cazurilor de isterie, Freud a combătut nihilismul terapeutic care infestase psihiatria vieneză. în rândul medicilor care dădeau dovadă de o adevărată veneraţie faţă de metoda examinărilor post-mortem şi care socoteau chirurgia cel mai sigur tratament, credinţa lui Freud în eficienţa conversaţiei irita. El însuşi se simţea mai în largul său printre scriitori şi arheologi, care, cel puţin, îi erau tovarăşi în domeniul exprimării prin cuvinte49.

Exclusivismul lui Freud a avut dezavantajul că i-a separat pe adepţii acestuia de celelalte şcoli vieneze. Heinz Hartmann (1894-1970) a fost singurul freudian care a frecventat Cercul din Viena, după cum Ernst Kris a fost singurul care a urmat Şcoala Vieneză de Istoria Artei. Deşi în anii '20 Alfred Adler a colaborat cu austromarxiştii, la acea dată el renunţase de mult la Freud. Fondatorul psihanalizei dispreţuia interferenţa creatoare dintre psihologie şi filosofie, recomandată de Brentano şi Mach generaţiei anterioare. De teamă să nu cadă victimă unor false abordări, Freud a preferat să-şi ţină din scurt discipolii.

La Viena, Freud a provocat opoziţia fermă a lui Kraus, Friedell şi a antropologului catolic Wilhelm Schmidt (1868-1954). Dintre toţi aceştia, Kraus a fost de departe cel mai caustic. înainte ca Wittels să ţină, în ianuarie 1910, comunicarea în care îl defăima pe fostul său prieten, autorul revistei Die Fackel 1-a respectat pe Freud. Nu numai că Wittels acuza că invidia antisemită de la Neue Freie Presse a declanşat vendeta lui Kraus împotriva jurnaliştilor, dar în romanul Ezechiel der Zugereiste (Berlin, 1910) el 1-a caricaturizat pe Kraus, descriindu-1 ca pe un ins care dezvăluie scandalurile din viaţa politică semnând articolele insipide dintr-o foaie numită Riesenmaul. Kraus a răspuns combătând psihanaliza în aforismele din Nachts (Leipzig, 1918). Atunci când Kraus declara că „psihanaliza este boala mentală pentru care se pretinde că există vindecare", el putea să demaşte astfel orice ideologie; reproşul lui este aplicabil mai curând fascismului sau leninismului decât celui mai doctrinar dintre psihanalişti50. Alăturându-se multor alţi adversari ai psihanalizei, Kraus cenzura noţiunea de inconştient pe motiv că sancţionează impulsurile iraţionale:

După ultimele cercetări, subconştientul apare ca un fel de ghetou pentru gânduri. în ziua de azi, multora le e dor de casă51.

Kraus ridiculiza psihologia pentru faptul că aşază sub lupa anatomiei procesul fulgerător al gândirii: „Psihologia este un autobuz care însoţeşte un aeroplan"52. Kraus minimaliza ceea ce nu putea să înţeleagă, enervat fiind de faptul că cineva căuta să uşureze povara nebuniei.
Un antifreudian nu mai puţin inflamant a fost Friedell, care îl dispreţuia pe Freud pentru că susţinea iraţionalismul cu instrumentele raţionalismului53. Asemenea lui Kraus, Friedell a sesizat doar o latură a echilibrului freudian dintre raţiune şi instinct54. Neînţelegerile proliferau pentru că lui Freud nu-i plăcea să răspundă criticilor. Scriind

mereu pentru un public prietenos, el nu se cobora să popularizeze sau să se justifice, renegând relaţia cu publicul unor improvizatori ca Stekel şi Wittels, în care, pe bună dreptate, nu avea nici o încredere.
Primul război mondial a dat naştere unui public mult mai larg şi receptiv la descoperirile lui Freud. Războiul nu numai că a demascat forţele autodistructive din civilizaţia europeană, ci a agravat anxietatea prin subminarea autorităţii figurilor paterne. La mulţi ani după ce Franz Alexander (1891-1964) îmbrăţişase psihanaliza, tatăl său, filosoful kantian budapestan Bernhard Alexander (1850-1927), a repudiat doctrinele lui Freud. Cu puţină vreme înainte de moarte, Bernhard a reuşit să învingă, după cum afirmă el însuşi, două mii de ani de civilizaţie occidentală, pentru a putea să accepte, în fine, conceptul de inconştient55.
într-o societate narcisică precum cea vieneză, nu e deloc de mirare că persoanele educate ezitau să recunoască perspicacitatea lui Freud. Pentru aceştia, lumina raţiunii era o achiziţie mult prea recentă pentru a o pune în pericol prin acceptarea afirmaţiilor freudiene. într-un oraş care nu putea să-i digere pe Schonberg sau Kokoschka, sfidarea lui Freud s-a lovit de aceeaşi indiferenţă. Freud a trebuit să adopte o secre-tomanie impresionistă, punându-se astfel la adăpost de criticii care se autoinduceau în eroare şi ale căror raţiuni Freud le înţelegea mai bine decât ei înşişi. Psihanaliza a apărut ca o operă latentă, genială, într-un oraş mult prea preocupat de plăcerile de suprafaţă pentru a da atenţie zgomotelor din adâncuri.
17 Freud şi adepţii săi
Freud-patriarhul, patron al ortodoxiei şi ţinta atacurilor disidenţei
Asemenea lui Rokitansky şi Skoda în urmă cu şaizeci de ani, Freud a dat dovadă deopotrivă de perseverenţa şi zelul mesianic necesare instituţionalizării doctrinei sale sub forma unei şcoli1. Cu toate acestea, el avea atât de puţină încredere în medicii profesionişti, încât şi-a organizat şcoala în afara Facultăţii de Medicină. Unii dintre adepţii lui Freud, precum Ferenczi sau Stekel, aveau o încredere mult mai mare în viitorul psihanalizei decât însuşi maestrul, care, în special după 1920, ajunsese pe culmile disperării datorită încercării de eradicare a agresivităţii în societate. Nutrind ambiţia de a lansa o ştiinţă care să elibereze omenirea, freudienii semănau cu adepţii lui Claude-Henri de Saint-Simon cu un secol în urmă şi, de asemenea, cu unii contemporani ca Neurath şi Mannheim.
Nici o trăsătură a carierei lui Freud nu a fost atât de unanim deplânsă ca modul în care acesta reprima disidenţa. Cei care freventau Societatea Psihanalitică din Viena se plângeau că ortodoxia le era impusă într-o atmosferă de exaltare aproape religioasă2. Ereticii de felul vienezului Herbert Silberer (1882-1923), al cărui concept al imaginilor hipnagogice 1-a inspirat pe Ehrenzweig, erau când aplaudaţi, când fluieraţi, în funcţie de ceea ce credeau anumite persoane despre preferinţele lui Freud3. Un asemenea dogmatism reflecta autoritatea lui Freud ca figură paternă într-o societate care se situa de partea patriarhilor. Luându-1 ca model pe împărat, birocraţii jucau rolul unor protectori omniscienţi, la fel ca profesorii, medicii, preoţii, ofiţerii şi chiar artiştii în genul lui Makart. în ciuda faptului că evreii onorau mai presus de orice ideea de pater familias, nu trebuia să fii evreu pentru a fi autoritar. Modul în care Freud le denigra pe femei, considerându-le nişte bărbaţi castraţi, porvenea din caracterul patriarhal observat de Roşa Mayreder ca o trăsătură generală a societăţii austriece4. Dispariţia patriarhilor a fost explorată de evreul vienez Paul Federn (1871-1950) în Zur Psychologie oier Revolution: Die vaterlose Gesellschaft (Despre psihologia revoluţiei. Societatea fără taţi) (Viena, 1919). Acesta explică revoluţiile marxiste din 1918 şi 1919 susţinând că fiii, care petrecuseră patru ani

în tranşee, nu mai aveau încredere în taţii lor în ipostaza de conducători, în

Radetzkymarsch, Josef Roth a dramatizat distrugerea încrederii fiului în valorile paterne, în timp ce Bertha von Suttner şi Roşa Mayreder puseseră de mult sub semnul întrebării capacitatea taţilor de a conduce, în această atmosferă, discipolii lui Freud formau un fel de familie extinsă, fiind în acelaşi timp plini de respect şi recalcitranţi faţă de un geniu exigent, care dorea, înainte de toate, să-şi apere invenţiile pentru posteritate. în urma schismelor au apărut doar profeţi singuratici, ca Silberer şi Stekel, sau organizatori, ca Jung şi Adler. După 1910 Freud medita asemenea lui Laius, asediat de fiii nerecunoscători care căutau să-şi câştige un renume prin furt, adulterându-i descoperirea. Nu de puţine ori, discipolii creativi nutresc sentimente de iubire amestecată cu ură faţă de un profesor respectat; cu cât îl stimează mai mult pe mentor, cu atât se simt mai frustraţi de faptul că acesta nu reuşeşte să le transmită intuiţiile fundamentale care altminteri trebuie acumulate cu efort. Asemenea resentimente au motivat ambivalenţa lui Husserl faţă de Brentano, a lui Schumpeter faţă de Bohm-Bawerk şi, desigur, a lui Freud faţă de Briicke şi Breuer. Era inevitabil ca Freud, care atrăsese atât de mulţi studenţi talentaţi, să-i scoată din sărite pe unii inovatori precum Adler, Jung, Stekel şi Rank. în locul originalităţii, Freud pretindea ca asociaţii lui să-i ofere confirmări şi să se comporte ca un fel de dispozitive de răspândire a propriilor sale idei — două delicatese de negăsit în universitate. Luptele dinainte de 1905 împotriva Protektion-ului şi antisemitismul îl aduseseră pe Freud în ipostaza de a-şi apăra doctrina. Pentru a nu contamina psihanaliza cu elemente străine, Freud, el însuşi victimă a Protektion-ului, îl practica în relaţiile cu adepţii săi.

Robert R. Hoit a descoperit la Freud un principiu aglutinant al reviziei, în virtutea căruia acesta accepta bucuros orice demers de îmbogăţire a psihanalizei, cu condiţia ca acesta să nu-i modifice premisele fundamentale5. Cu ataşamentul său impresionist pentru punctele de vedere schimbătoare, Freud nu se decidea niciodată care dintre opinii a fost probată şi care nu. Asemenea lui Mach, el obişnuia să utilizeze hiperbola pentru a anunţa o ipoteză înainte de a-şi asuma calificarea acesteia. întrucât sistemul lui se întemeia pe nişte baze nesigure, Freud nu accepta să-i lase pe alţii să se ocupe de psihanaliză fără ca el însuşi să controleze despre ce este vorba. Activismul social al lui Adler ameninţa intimitatea maestrului, cum s-a întâmplat şi cu prozelitismul şi insolenţa lui Stekel. Ins care venera eticheta, Freud deplângea lipsa de maniere şi bucuria cu care Stekel dezvăluia secretele canapelei. Un alt motiv de disensiune era faptul că Freud înainta în cercetare într-un i m greoi. In mod evident, el a neglijat teoria, eului pentru a explora Adina mstinctelor- Acest lucru a generat un gol, umplut ulterior de er, care râdea de Freud pentru că trecuse cu vederea ceva ce fusese a°ar amânat.

POZITIVISMUL ŞI IMPRESIONISMUL

Freud a atras un număr de oameni de ştiinţă specializaţi în interpretarea artei şi literaturii, în special în anii dinaintea acumulării amplelor istorii de caz. Puţin cunoscutul medic evreu Isidor Sadger (1867-cca 1940), unul dintre unchii lui Fritz Wittels, a scris o serie de patografii după modelul celor ale lui Paul Mobius. încrezutul Stekel, evreu originar din Bucovina, a folosit psihanaliza pentru a întări teza lui Lombroso conform căreia geniul este o natură nevrotică6. Companionul lui Stekel, Silberer, a corelat alchimia cu interpretarea viselor, insistând asupra faptului că pentru fiecare persoană simbolurile vorbesc într-o altă limbă7. Freud prefera patografiile lui Eduard Hitschmann (1871-1957), medic vienez, autor al unor analize fastidioase despre Schdpenhauer, Samuel Johnson şi Franz Schubert8. Criticul muzical evreu Max Graf (1873-1958), care a frecventat până în 1910 întâlnirile de miercuri seara ale cercului lui Freud, a formulat o psihologie a creativităţii muzicale în Die iunere Werkstatt des Musikers (Atelierul intim al muzicienilor) (Stuttgart, 1910) Graf susţine că un clasicist îşi controlează inconştientul, în vreme ce un romantic se abandonează reminiscenţelor copilului din el9. L-am menţionat de câteva ori pe nepotul lui Sadger, Fritz Wittels (1880-1950), prieten al lui Popper-Lynkeus. Acest foiletonist evreu vienez s-a despărţit de Karl Kraus în 1909, apoi de Freud, în 1910. A revenit în cerc în 1925, după ce scrisese o biografie extravagantă a lui Freud10. Eseurile lui, în care aplică psihanaliza la conducători şi revoluţionari, seamănă cu operele pro-freudianului Egon Friedell: inteligente, dar capricioase11.

Cel mai vienez dintre esteticienii freudieni a fost însă Hanns Sachs (1881-1947)12. Evreu bogat, născut la Viena, care aspira să devină scriitor, Sachs ura publicitatea într-atât, încât păstra secretul chestiunilor sale private până şi faţă de Freud şi Rank. Ernest

Jones povesteşte că acest bon vivant a cultivat o iubire narcisistă pentru fiecare oraş în care a locuit. Fie că era Viena, Berlin sau Boston, Sachs îl elogia ca pe cel mai plăcut oraş din lume. Moştenind simpatii naţionaliste germane de la tatăl său, avocat în Boemia, Sachs a devenit impresionist, fascinat de contrastul dintre latent şi manifest. El susţinea că fiecare artist, asemenea unui birocrat iozefin, se volatilizează în spatele operei în care varsă frustrările viselor sale diurne. Sachs aprecia visele pentru capacitatea de a-i elibera pe oameni, şi nu pentru aceea de a-i înşela. Grillparzer, afirma el, visase să ducă o viaţă obscură, aşa cum a descris-o înDer arme Spielmann (1848) - la fel şi Sachs! -, în timp ce Dostoievski şi-a exorcizat ura faţă de tatăl său, distribuind-o între cei patru fraţi Karamazov, toţi ucigaşi13. Prin intermediul literaturii, asemenea fantasme dobândesc o formă care canalizează împlinirea dorinţelor nu numai pentru autor, ci şi pentru public. în scopul de a-şi expune mai bine psihologia artei, Sachs a colaborat în 1912 cu Otto Rank, înfiinţând revista Imago. Titlul revistei provine dintr-un roman al elveţianului Cari Spitteler (1845-1924), mare amator de mituri. Romanul, publicat în 1906, arată cum un artist ajunge să prefere imaginea iubitei în locul realităţii ei.

Sachs a vorbit despre estetismul grecilor şi romanilor pentru a explica eşecul acestora în perfecţionarea tehnologiei14. Zeităţile elene întruchipau sanctificarea elogiului narcisic la adresa corpului uman; trupul era atât de adulat, încât maşinile nu intrau în competiţie. Abia după ce creştinismul a exaltat sufletul, aşezându-1 mai presus de trup, maşinile au putut să înlocuiască munca înrobitoare de până atunci. Cum îi stă bine unui adept al visării diurne, Sachs a fost un amator de film; cinematografia, spunea el, reproduce limbajul oniric mai fidel decât orice altă formă de expresie, făcându-se mesagera unui anumit gen de popularizare care nu-i privează pe cei puţini pentru a-i lumina pe cei mulţi:

Acest amestec perfect, care uneşte elementele dramatic şi epic cu elementele kinetic şi vizual, nu s-a mai realizat până acum decât în vise15.

Un delicat artist virtual, Sachs a dus la împlinire potenţialul constructiv al estetismului vienez. Dornic de a absorbi noul, el şi-a extrapolat propriul narcisism într-o psihologie a creativităţii.

Psihoterapia burgheză - profeţiile împlinite ale lui Alfred Adler

Cei mai renumiţi dintre disidenţii freudieni au fost fiul unui pastor elveţian, Cari Gustav Jung (1875-1961), şi un evreu vienez, Alfred Adler (1870-1937). Jung a reînviat filosofia romantică a naturii, în timp ce Adler a realizat sinteza lui Nietzsche, Darwin şi a socialismului, pentru a crea, în cele din urmă, cea mai burgheză dintre toate şcolile de psihanaliză16. Asemenea lui Lueger şi Rank, Adler - care nu era rudă cu celălalt Adler menţionat în această carte - a trebuit să depăşească numeroasele afecţiuni suferite în copilărie. AI treilea dintre cei şapte copii ai unui negustor evreu asimilat din Burgenland, Adler a suferit atât de mult din cauza rahitismului, încât nu a putut merge până la vârsta de patru ani şi a fost călcat de două ori de o trăsură. Frecventele accese de sufocare i-au provocat o frică teribilă de moarte, compensată ue băiat prin muzică şi cultivarea florilor. La Schonbrunn, micuţul de cinci ani se zbenguia printre straturile de flori cu atâta neruşinare, mcât paznicii l-au dat afară. După ce a obţinut diploma în medicină la

lena în 1895, Adler şi-a practicat profesiunea în Praterstrasse, unde Printre pacienţii săi existau şi câţiva actori de circ. Muşchii lor hiper-

rofîaţi păreau să compenseze existenţa unor slăbiciuni anterioare.

Adler a studiat psihiatria cu Meynert şi Krafft-Ebing. Pe Freud 1-a auzit conferenţiind în 1899, dar nu a participat la discuţiile cercului j?ai\ă în 1901. în toamna anului 1902 Adler s-a alăturat, ca membru tor, întâlnirilor de miercuri seara din apartamentul lui Freud.

în Studie iiber Minderwertigkeit von Organen (Studii asupra inferiorităţii organelor) (Viena, 1907), el susţine că.întotdeauna copiii cu un fizic inferior îşi compensează slăbiciunile, aşa cum a făcut-o el însuşi, prin exagerarea puterilor. Voinţa de a supravieţui îi determină pe aceşti copii să încerce să se afirme în faţa unor părinţi mai puternici. Adler privea sexul drept unul dintre instrumentele capabile să exprime voinţa de putere a copilului. Ruptura de Freud, în 1911, a fost precedată de ani lungi de

rivalitate cu acesta şi a fost pecetuluită prin tratatul lui Adler intitulat Uber den nervosen Charakter (Wiesbaden, 1912). împrumutând teoria ficţiunilor a lui Hans Vaihinger*, Adler nu a interpretat nevroza ca pe o reprimare inconştientă, ci ca pe un şiretlic deliberat prin care cineva evită o sarcină zdrobitoare. Fără să-şi asume judecarea meritelor cărţii, Julius Wagner-Jauregg (1857-1940) a respins-o ca Habilitationsschrift, pe motivul că psihologia profunzimilor nu este o ştiinţă. După ce Adler şi-a botezat terapia „psihologie individuală" şi după ce şi-a lansat revista, el a început să îl imite pe Freud, intimidându-şi propriii adepţi.

Perioada de patru ani petrecută ca medic militar i~a trezit ceea ce el numea interesul social (Gemeinsckaftsgefuhl), adică disponibilitatea de a-şi sacrifica propriile câştiguri pentru binele grupului. Tratând soldaţii simulanţi, Adler a observat că ei duceau lipsă de simţul binelui grupului, fiind indiferenţi în faţa faptului că propria laşitate îi trimite pe alţii să lupte în locul lor. Studiind comportamentul simulanţilor, Adler a coroborat o serie de observaţii preluate de la Marx prin intermediul soţiei sale, rusoaica Raissa Epstein Adler (1873-1962). După ce îşi sfidase nevasta, aplaudând izbucnirea primului război mondial, Adler a sfârşit prin a denunţa războiul. Căsătoriţi din 1897, relaţia celor doi nu a suferit doar din pricină că soţiei îi era dor de Rusia natală, ci şi din cauza fricţiunilor dintre marxismul revoluţionar al doamnei şi austro-marxismul lui Adler.

Alfred Adler a fost singurul membru al cercului iniţial al lui Freud care s-a înscris în Partidul Democrat. In martie 1909, influenţat de prietenul său Lev Troţki, el a realizat ceea ce probabil că reprezintă prima sinteză a lui Marx şi Freud1'. Susţinând că Marx recunoscuse primatul instinctului, Adler a insistat asupra faptului că acest precursor al lui Freud învăţase proletariatul să depisteze mecanismele de apărare ale burgheziei. Adler a salutat apariţia republicii ca pe un prilej de a promova igiena corporală. Otto Glockel (1874-1935), director al şcolilor din Viena, 1-a îndemnat pe Adler să înfiinţeze nişte cabinete pentru îngrijirea şi îndrumarea copiilor în interiorul şcolilor elementare şi să-i instruiască pe profesori în domeniul psihiatriei copilului. Anatomistul Julius Tandler (1869-1936), evreu morav, care a depus eforturi pentru a înlătura tot ce însemna nihilism terapeutic în medicină, a susţinut programul în calitate de reprezentant al comisiei de sănătate pentru Viena. Abandonând

Filosof german, 1852-1933, cunoscut pentru comentariul la Critica raţiunii pure şi pentru lucrarea cu titlul Filosofia lui „ca şi cum" (n.t.).

ideea de a lucra în serviciul Vienei socialiste, în jurul anului 1932 Adler a dorit să devină celebru transferându-şi cariera în Marea Britanie şi Statele Unite. El a murit în 1937 la Glasgow, în timpul unui tur de conferinţe. Temperamentul în acelaşi timp flexibil şi pătimaş a fost marca acestui self-made man, care nu se jena deloc nici să se folosească de Protektion, nici să-i guste fructele.

în locul preocupării freudiene pentru trecutul pacientului, Adler a aşezat o psihologie a mediului orientată spre viitor. Stilul de viaţă se cristalizează în jurul scopurilor unei persoane care încearcă să-şi compenseze defectele copilăriei. Dacă imboldul copilului de a depăşi slăbiciunea este inhibat, el va termina prin a-i distruge pe alţii sau pe el însuşi. Fiecare trebuie să exceleze într-o anumită preocupare dacă doreşte ca eul său să se stabilizeze; o dată stabilizat, îşi va putea alege singur anumite scopuri practice. Terapeutul redirecţionează stilurile de viaţă greşite, arătându-le pacienţilor cum interesul social poate să canalizeze impulsurile altminteri frustrate. Bătându-şi joc de Freud în temeiul determinismului şi pansexualismului afişat de acesta, Adler a pretins că poate combate nevroza prin trezirea voinţei de putere. Freud a respins acest gen de voluntarism sub acuzaţia de coueism, sugerând că acesta aduce cu sine împlinirea dorinţelor micii burghezii.

Lăsând la o parte sarcasmul lui Freud, accentul pus de Adler pe compensaţie elucidează câteva dintre problemele capitalismului şi socialismului deopotrivă. Adler a susţinut că în capitalism lupta pentru supravieţuire îi stimulează pe copii la ultracompensare pentru a face faţă competiţei. într-o manieră similară, marxiştii exploatează această ultracompensare pentru a-i determina pe revoluţionari să-şi învingă neputinţa pe care o resimt în faţa claselor avute. El însuşi burghez, Adler a salutat concepţia lui Malthus cu privire la zgârcenia naturii, care îl obligă pe om să depăşească lipsurile prin muncă. La rubrica interesului social, acest psihanalist a îmbrăţişat scopul solidarităţii de tip Gemeinschaft, urmărit atât de marxişti, cât şi de socialiştii creştini. Adler nu avea, totuşi, încredere în feminism şi a denunţat ceea ce el numea protestul masculin al

anumitor femei, care încearcă să compenseze sentimentul de inferioritate faţă de bărbaţi devenind nişte adevărate scorpii.
Adler a fost în mod esenţial vienez. Produs al culturii urbane, el a recunoscut ubicuitatea conflictului şi, în acelaşi timp, s-a străduit să unească individualismul cu socialismul. Deşi mult mai implicat în politică decât Freud, Adler a fost, prin comparaţie, un filistin - pe lângă psihologia freudiană sau rankiană, psihologia creaţiei promovată de el Pare puerilă. Fără îndoială că Adler a excelat în elucidarea vieţii adulam în capitalism. Repudiind nihilismul terapeutic, el a injectat un zel curativ în psihanaliză. Convingerea sa că terapia poate fi scurtată a anticipat premisele multor şcoli, dintre acestea notabil fiind grupul de «ţrapie al românului Jakob Levy Moreno (1892-), care a inventat Psihodrama ca mod de tratare a nevrozelor. Plăcându-i viata de cafenea

şi muzica, ambele pasiuni iritante pentru Freud, Adler a făcut mai mult pentru promovarea psihanalizei la Viena decât Freud însuşi. Chiar şi Friedell îl preţuia pe Adler. Mai ambiţios decât Breuer, Adler a dovedit acelaşi bun-simţ şi acelaşi zel de a vindeca, dublate însă de o energie debordantă şi o încredere în sine pe măsură. Dacă Freud şi-a cheltuit energia pentru a pune bazele unei noi ştiinţe, Adler a lucrat pentru a uşura suferinţa oamenilor. Dacă psihoterapia presupune profeţia auto-împlinirii, atunci Adler şi-a aplicat reţeta făcând din traumele copilăriei un stil de viaţă, care se potrivea atât de bine oraşului natal şi îi răsplătea nevoia de a fi adulat.
Otto Rank - de la estetism la creaţia-de-sine în psihoterapie
Otto Rank (1884-1939) a avut cea mai ageră dintre minţile puse în slujba psihanalizei18. In ceea ce priveşte uşurinţa de a manipula idei, se asemăna cu Bauer şi Kelsen, în timp ce spiritul său de observaţie rivaliza cu cel al lui Freud. Născut la Viena ca fiu al unui tată alcoolic şi al unei mame pline de răutate, acest geniu evreu s-a autoinstruit până a ajuns cel mai inteligent critic al lui Freud, propunând o psihologie a creativităţii a cărei relevanţă pentru societatea tehnologică a fost şi continuă să fie recunoscută şi lăudată. Suferind, la fel ca Adler, de rahitism, reumatism şi frică de moarte, Otto Rank Rosenfeld (care şi-a scurtat intenţionat numele în 1909) şi-a descoperit domeniul împlinirii tuturor dorinţelor mergând la teatru în fiecare seară, timp de trei ani. în perioada în care învăţa la liceul tehnic, a fost inspirat de exemplul lui Schopenhauer şi Nietzsche, absorbind o cantitate imensă de cunoştinţe de literatură - un refugiu în faţa mizeriei de acasă19. Când Rank a apelat la Adler pentru o afecţiune la plămâni contactată în perioda în care lucrase într-o sticlărie, erudiţia tânărului 1-a impresionat în asemenea măsură pe Adler, încât în 1905 şi-a prezentat pacientul lui Freud. Rank îl venera pe Freud ca eul său ideal. între 1906 şi 1914, Rank a lucrat ca secretar plătit al Societăţii de Psihanaliză din Viena scriind procesele-verbale ale fiecărei întâlniri de miercuri. Freud şi Adler şi-au convins protejatul să-şi termine liceul şi să intre la universitate, unde, în orele rămase după scrierea a trei cărţi, acesta a reuşit să obţină doctoratul în 1912, cu o disertaţie despre saga Lohengrin. Nici unul dintre colegii săi nu înţelegea cum reuşea secretarul lui Freud să găsească timp pentru a citi şi a scrie la fel de mult ca mentorul său.
Din 1916 până în 1918 Rank a fost redactorul unei foi de propagandă militară în Galiţia: Die Krakauer Zeitung. După ce s-a întors la Viena, proaspăt căsătoritul Rank şi-a reluat relaţia cu Freud, continuând-o până în 1924; el a fost unul dintre cei şase discipoli cărora maestrul le-a acordat câte o medalie la Haga în septembrie 1920. La New York,

în 1924, în toiul unei lupte acerbe cu Ernest Jones, Rank îşi va apăra propria doctrină privitoare la originea traumei cu scopul de a-1 critica pe Freud. Au urmat doi ani de reproşuri şi deziluzii în relaţia dintre „figura tatălui" şi cel care părea să fie moştenitorul; lupta s-a încheiat în 1926, când Rank s-a simţit suficient de liber pentru a formula o critică a freudismului de mare amploare. Emanciparea lui a inspirat o nouă psihoterapie, care nu era, aşa cum presupunea Freud, doar o concesie făcută grabei tipice americanilor.
începând cu 1905 Rank i-a depăşit pe toţi ceilalţi în aplicarea psihanalizei la literatură, inclusiv pe Sachs, Silberer şi Hitschmann. După aceea, doar Ehrenzweig 1-a mai egalat şi aceasta numai pentru că a construit pe fundamentele aşezate chiar de el. în Der Kilnstler (Leipzig, 1907), Rank a revizuit teza lui Lombroso şi Stekel conform căreia genialitatea presupune nevroza. Cu toate că artiştii au deseori unele stări de aprehensiune asemănătoare celor ale nevroticilor, acestea îşi au originea în

sensibilitatea sporită datorată impulsurilor ultra-active. în Der Mythus von der Geburt des Helden (Mitul naşterii eroilor) (Leipzig, 1909), lucrare care 1-a influenţat pe Joseph Campbell, Rank a expus o viziune de mitologie comparată care anticipează concepţia lui de mai târziu privitoare la originea traumei.
Cel mai erudit tratat al său, terminat în 1906, dar nepublicat până în 1912, a fost Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage (Motivul incestului în poezie şi legendă) (Leipzig, 1912), dedicat lui Freud. în cele şapte sute de pagini, el a survolat descrierea câtorva iubiri - luate în mare parte din literatura germană - dintre părinţi şi copii sau dintre fraţii materni. Fiind iniţiat sexual - spre regretul său etern - la vârsta de şapte ani, Rank a afirmat că precocitatea este rezultatul pubertăţii premature. Deşi iniţial Rank a considerat creativitatea un produs secundar al sexualităţii, mai târziu el a lăudat sublimarea ca mijloc de surmontare a deficienţelor sexuale.
In Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung fur die Psychoanalyse (Trauma naşterii şi semnificaţia ei pentru psihanaliză) (Leipzig, 1924), lucrare pe care Freud a lăudat-o peste măsură pentru ca mai apoi să o critice, el a asemănat simbioza dintre psihanalist şi pacient cu dependenţa fetusului aflat în pântecul mamei. De vreme ce psihoterapia încearcă să disperseze conflictele generate de expulzarea din acest leagăn, vindecarea trebuie să semene în mod necesar cu o naştere. Lansând aceste idei tocmai în perioada în care s-a înstrăinat de Freud, Rank şi-a consumat propria renaştere fugind la New York şi Paris, unde a lucrat a noua abordare psihoterapeutică. Deplângând anatema aruncată de * reud asupra fanteziei în Die Zukunft einer Illusion (Viitorul unei iluzii) U927), Rank considera că omului îi este indispensabilă capacitatea de a-?r°^era ^ °*e a întreţine iluzii. Societatea industrială greşeşte considerând că raţionalitatea este criteriul sănătăţii; ca iozefinist, Freud recuse cu vederea faptul că viaţa raţionalizată poate conţine o anumită evrozã. Indivizii orientaţi-spre-realizare sunt fragmentaţi de pierderea

unei credinţe comune, asemănătoare celei oferite de Gemeinschaft. Reprezentându-şi această pierdere, victimele nu fac decât să înrăutăţească consecinţele:
Singurul remediu este acceptarea unei iraţionalităţi fundamentale a fiinţei umane... deschiderii unei uşi pentru funcţionarea primitivităţii dinamice în comportamentul uman, care nu va semăna cu viaţa în lipsa acesteia20.
în deceniul al patrulea, Rank a susţinut că frustrarea produsă de dorinţa perpetuă de iluzionare ascute dorinţa de soluţii definitive, cum sunt cele ale totalitarismului. Atacând raţionalismul lui Freud, Rank a interpretat complexul lui Oedip ca pe un simbol al intelectului care trebuie să moară în momentul în care îşi află trecutul. Condamnat la autocritică, Rank a dat glas credinţei austriece în puterea salvatoare a durerii :
Ne naştem în durere şi trebuie să acceptăm viaţa-durere ca pe ceva inevitabil - o parte într-adevăr necesară a existenţei pământeşti, nu doar un preţ pe care trebuie să îl plătim plăcerii21.
Asemenea lui Buber şi Ebner, el a glorificat interdependenţa dintre Eu şi Tu. Un Eu, spunea Rank, trebuie să se hrănească dintr-un Tu:
Tu-ul individual sau Tu-ul unui conducător care te inspiră sau simbioza cu altă civilizaţie22.
Observator atent, Rank putea să elogieze apartenenţa la societate şi imersiunea în aceasta fără să-i diminueze pericolele.
Valorile raţiocentrice ale lui Freud au fost puse de Rank pe seama respectului evreiesc faţă de patriarhi. Dacă Weininger asemănase sentimentele evreieşti de inferioritate cu cele ale femeilor, Freud, spune Rank, proiecta în femei o mentalitate evreiască a înrobitului, inferiorului şi castratului23. La rândul său, Adler a lăsat inferioritatea în seama bărbatului, iar Jung a denigrat psihanaliza, considerând-o un mit evreiesc rasial, înlocuind-o cu propria sa psihologie rasială. Respectând figura patriarhului, Freud a repudiat în acelaşi timp, consi-derându-1 incestuos, modul în care copilul se agaţă de mamă, care, a specificat Rank, trimite la ceea ce este copilul, pe când tatăl reprezintă ceea ce el trebuie să devină. Copilul trebuie să simtă repulsie faţă de adaptarea tatălui la ideologie, a spus Rank, pentru că vitalitatea nu rezultă din predicile tatălui în favoarea conformismului, ci din modul în care mama îl cocoloşeşte exagerat, întreţinându-i iluzia.
După 1926 Rank a ajuns să se teamă că psihanaliza îi poate inhiba pe pacienţi în loc să le dea sentimentul de eliberare de societate. Terapia necesită spontaneitatea; în timpul creaţiei-de-sine, pacientul îşi hiperbolizează terapeutul, făcând din el un salvator

personal, care îl ajută să dea frâu liber fanteziilor. în epoca noastră singuratică, Rank dorea ca fiecare

să-şi poată fi sieşi poet. El îi îndemna pe artişti să reziste conformismului prin reînnoirea iluziilor pe care pozitivismul le alungase.
Crescut, asemenea altor esteţi vienezi, din iluzii autocultivate, în ultimii ani de viaţă Rank a ridicat estetismul la rangul de antidot împotriva anomiei. El se plângea pretutindeni că psihanaliza devenise o ideologie ce reifica predilecţia pentru fondatorul ei. îndoctrinarea pozitivistă a lui Briicke, întărită prin solicitudinea faţă de posteritate, 1-a împins pe bătrânul Freud să zeifice raţiunea şi să dipreţuiască uasiu-nea, considerând-o o trăsătură de tip Schlamperei. Mai sistematic decât Sachs, Rank 1-a apărat pe artistul din Freud în detrimentul omului de ştiinţă, artist ce rezistă şi medicului din Adler şi vizionarului din Jung. Dând glas naturii poetice a lui Freud, Rank a transformat psihanaliza într-un corectiv al societăţii de consum. împreună cu Schlick, descendentul Apocalipsei Vesele a anticipat cerinţele tinerilor de după 1960 de a se autocrea.
PARTEA A PATRA REFORMA CATOLICĂ DIN BOEMIA
Schaffen fiihrt zum Glauben an einen Schopfer. A crea te face să crezi în Creator.
Mărie von Ebner-Eschenbach
18 Marcionştii praghezi
Bătălia dramatică dintre cehii şi germanii din Boemia
între 1848 şi 1918 două procese istorice au intrat în conflict în Imperiul Habsburgic. Cel dintâi a fost tranziţia de la economia agrară la cea industrială, având drept vârf de lance Boemia, Viena şi Budapesta. Celălalt se referă la emanciparea popoarelor supuse (Bedintenvolker), dornice să aibă un cuvânt de spus în problemele imperiului.
Partea rămasă din această carte examinează modul în care două regiuni distincte ale imperiului - Boemia şi Ungaria - au reacţionat la chestiunea naţională. Luând în discuţie Boemia, mă voi concentra asupra filosofilor de limbă germană, care au căutat să evite atacul naţionalismului ceh, susţinând o viziune leibniziană a reconcilierii. Ca membri ai unei minorităţi, intelectualii germani din Boemia au avut tendinţa de a refuza politica, pe când resurgenţii cehi au ales calea activismului.
în jumătatea austriacă a monarhiei duale, conflictul dintre naţionalităţi s-a dezlănţuit cu cea mai mare intensitate în Boemia. De aici a răzbătut, din ce în ce mai puternică, pretenţia de a forma un guvern federal. Cehii sprijiniseră Diploma din octombrie 1860, care ar fi statuat federalismul pe o bază feudală, iar în 1871 ei s-au aflat la un pas de a obţine autonomia federală printr-un proiect propus de Heinrich Clam--Martinic (1826-1887) şi susţinut de prim-ministrul Karl Hohenwart (1824-1899). O mare parte a autorităţii parlamentului central, Reichsrat-ul, urma să fie delegată dietelor locale. Propunerea lui Hohenwart a căzut în ultima clipă, din pricină că liderii germani şi unguri se uniseră împotriva ei.
După ce demisia lui Hohenwart a pecetluit mariajul de convenienţă
dintre germani şi maghiari, cehii au continuat să boicoteze Reichsrat-ul
până în 1879, adică au dus mai departe un protest care începuse în 1863.
n anii '70, cabinetul liberal Auersperg a instalat la Praga un guvern
militar - guvernatorul general Alexander von Koller (1813-1890) i-a
,iat Pe jurnaliştii cehi în faţa unor complete de judecată germane
,J a restrâns dreptul la întruniri publice. în perioada ministeriatului
288

contelui Eduard Taaffe (1833-1895), cehilor li s-au oferit paliative în schimbul sprijinirii guvernului în Reichsrat. în 1882 la Praga s-a deschis o universitate cehă, s-au înfiinţat licee cehe şi s-au creat posturi în administraţie pentru cehi. în 1890, când Taaffe a propus împărţirea Boemiei în zonele cehă şi germană, Tinerii Cehi au blocat iniţiativa acestuia, insistând să-şi menţină controlul asupra întregii regiuni.
Ostilitatea dintre cehi şi germani a înteţit competiţia dintre cele două limbi1. Până la 1840 între cele două grupuri a domnit un fel de armonie de tip elveţian, cunoscută sub numele de boemism. De partea germană, gânditori precum Bernard Bolzano şi poeţi precum Karl Egon Ebert (1801-1882), Moritz Hartmann (1821-1872) şi Alfred Meissner (1822-1885) au lucrat în scopul reconcilierii, vis spulberat de suprimarea sângeroasă de către Windischgrătz* a luptei rebelilor cehi din Praga din iunie 1848. în luna aprilie a aceluiaşi an, Bătrânii Cehi, conduşi de Frantisek Palacky (1798-1876) şi de ginerele

acestuia, Prânz Ladislaus Rieger (1818-1903), refuzaseră invitaţia de a participa la lucrările parlamentului de la Frankfurt. Cu o formulare devenită celebră, Palacky a spus că, dacă Imperiul Austriac nu ar fi existat deja, el ar fi trebuit inventat. Acest aşa-zis austro-slavism implica naţionalismul cultural: Bătrânii Cehi susţineau renaşterea limbii cehe, revendicare plecată de la câţiva de oameni de ştiinţă precum piaristul german Felix Dobner (1719-1790), fostul iezuit Josef Dobrovsky (1753-1829) sau profesorul de gimnaziu Josef Jungmann (1773-1847). Bazându-se pe filo-sofia herderiană, Bătrânii Cehi au înfiinţat în 1818 Muzeul Naţional al Boemiei, a cărui revistă avea să fie editată după 1827 de către Palacky. în lucrarea sa în cinci volume Geschichte Bohmens (1836-1867), Palacky a pus accentul pe continuitatea aspiraţiilor mişcării husite. Cehii, susţinea el, sunt singurul popor din Europa care s-a reconvertit la romano--catolicism prin forţa armelor.

După 1860 Tinerii Cehi au declarat public că nu mai puteau să asiste răbdători la eşecurile lui Palacky. Fritz Mauthner a afirmat că Centenarul Schiller din 1859 a fost ultimul eveniment public în care cehii s-au reunit cu germanii la Praga. Pentru a-şi potenţa sentimentul naţional, cehii au luat parte la o mişcare sportivă cunoscută sub numele de mişcarea Sokol, inaugurată în 1863 de Miroslav Tyrs (1832-1884). Aşezarea pietrei de temelie a Teatrului Naţional Ceh din Praga, în 1868, a fost însoţită de o festivitate de proporţii. Finanţată prin subscripţie publică, clădirea a fost dată în folosinţă în 1881, pentru a arde în întregime două luni mai târziu, datorită neglijenţei unui dulgher care lucra la acoperiş. Deşi au existat şi unii germani care au contribuit la reconstruirea ei, Tinerii Cehi nu vor ierta niciodată ceea ce au considerat a fi fost un act de sabotaj. în anul următor, când Taaffe a înfiinţat universitatea cehă din Praga, această concesie a venit mult prea târziu pentru a opri exprimarea nemulţumirilor acumulate în douăzeci de ani de aşteptare.

Feldmareşal austriac, 1787-1862 (n.t.).

în 1863 Technische Hochschule din Praga fusese împărţită în două secţii, germană şi cehă, devenite instituţii de sine stătătoare în 1869, iar în 1866 Rieger susţinuse o asemenea soluţie „utraquistă" şi în cazul Universităţii Karl-Ferdinand. Separarea le-a produs o serie de greutăţi financiare profesorilor de la facultatea germană, întrucât majoritatea studenţilor urmau cursurile facultăţii cehe. în 1898 aniversarea a 550 de ani de la înfiinţarea universităţii a dus la tulburări grave între studenţii cehi şi cei germani. Nimic nu învrăjbea cele două popoare mai mult decât chestiunea limbii. După 1880, germanii din Praga au refuzat să folosească limba cehă, preferând să vorbească o limbă hibridă (Kuchelbohmisch), în care cuvintele ceheşti pronunţate stâlcit erau supuse sintaxei germane. în 1880 Arnold Pick, directorul Spitalului de Boli Nervoase din Praga, întâmpina greutăţi în găsirea unor asistenţi care să ştie suficient de bine limba cehă pentru a vorbi cu pacienţii2. Bătălia lingvistică s-a extins până la Viena, unde, în 1883, comunitatea cehă a cerut consiliului orăşenesc fonduri pentru construirea unei şcoli elementare. Când rectorul Universităţii din Viena a acceptat alocarea acestor fonduri, el a fost obligat să îşi dea demisia; drept consolare, a primit un vot de mulţumire din partea universităţii cehe din Praga, exprimat nu în detestata germană, ci în franceză3. în 1897 antipatia dintre cele două comunităţi a crescut datorită ordonanţelor privitoare la limbă propuse de contele Badeni. Aceste măsuri, care le-ar fi pretins tuturor înalţilor funcţionari din Boemia să fie bilingvi, îi favorizau pe cehi, singurii care făcuseră efortul să înveţe ambele limbi. Am descris deja modul cum dezbaterea care a urmat a paralizat Reichsrat-ul, forţându-1 pe Badeni să capituleze în faţa obstrucţioniştilor4. Cu toate că aplicarea legii marţiale a potolit încă o dată Praga, numele de străzi în limba germană au început curând să dispară, iar actorii germani se temeau să mai iasă pe stradă. Wagner se punea în scenă mai puţin decât Verdi, iar în afara teatrului german scandalurile proliferau. Unii cehi îşi puneau degetele în urechi ori de câte ori li se adresa un neamţ5. Moravia a evitat astfel de animozităţi, ajungând în 1905 la un compromis. Acolo nemţii şi cehii îşi duceau mai departe obiceiul de a-şi schimba între ei copiii pentru a le uşura acestora învăţarea celei de-a doua limbi6.

La Praga germana era vorbită de o minoritate atât de redusă încât limba a pierdut contactul cu viaţa. Rainer Măria Rilke se plângea că era obligat să vorbească fie ceha corcită, fie germana corcită. Lui Fritz Mauthner i s-a trezit interesul faţă de limbă datorită coexistenţei la £raga a germanei, cehei şi idişului; el a deplâns faptul că vorbitorii iiecăreia dintre cele trei limbi îi dispreţuiau pe celelalţi. Willy Hass afirma că

înalţii funcţionari vorbeau o „ceho-germană k.u.k, complet enaturalizată, sterilă şi grotescă", în vreme ce nobilii vorbeau franceza, iar servitorii - ceha. Johannes Urzidil, dimpotrivă, îi lăuda pe nemţii Praghezi pentru faptul că rămăseseră puri datorită izolării, susţinând

că în saloanele din Boemia se vorbea o splendidă Hochdeutsch7. Germanii din Boemia şi-au exprimat frustrările politice nu doar prin participarea la mişcarea naţională germană a lui Georg von Schonerer, ci şi prin intermediul unui grup socialist schismatic, Partidul Muncitorilor Germani (Deutsche Arbeitpartei), care s-a despărţit în 1904 de socialiştii cehi8. După 1918, acesta şi-a luat numele de Partidul Muncitoresc Naţional-Socîalist German (Deutsche Nationalsozialistische Arbeitpartei sau DNSAP). în 1902 ziaristul morav Franz Jesser (1869-1949) a folosit denumirea comună de „nemţii sudeţi" pentru germanii din Boemia, Moravia şi Silezia austriacă; prin denumirea respectivă el spera să sprijine opoziţia acestora faţă de insurgenţa cehă.
Băncile cehe au contraatacat sponsorizând proprietatea cehă asupra afacerilor germane. De îndată ce un ceh cumpăra o proprietate germană, el îi schimba toate însemnele, care deveneau ceheşti. Cehii sperau să împiedice căsătoriile dintre cehoaice şi germani şi îşi expediau orfanii în zonele subpopulate pentru a menţine în funcţiune şcolile cehe. La ţară Oficiul pentru Copii uşura povara sărăciei şi alcoolismului care îi afecta pe ţărani de generaţii. Mamele erau învăţate să menţină igiena, iar taţii copiilor nelegitimi erau ostracizaţi9. Oficialităţile cehe au depus eforturi pentru formarea unor cetăţeni eficienţi, vindecaţi de relele descrise de Mărie von Ebner-Eschenbach în romanul ei Das Gemeinde-kind {Copilul de la ţară) (Berlin, 1887). Anarhistul praghez Jaroslav Hasek (1883-1923) personifică măsurile antigermane în figura protagonistului din romanul Peripeţiile bravului soldat Svejk (Praga, 1921). „Idiotul oficial" Svejk întruchipează isteţimea nativă cu care cehii împiedicau funcţionarea birocraţiei iozefiniste, exacerbând comportamentul de tip Schlamperei printr-o rezistenţă pasivă.
După 1918 Republica Cehoslovacă a răzbunat secolele de hegemonie germană prin demolarea monumentelor eroilor germani şi prin încurajarea renunţării în masă la biserica romano-catolică10. în ciuda faptului că minoritatea germană, numărând trei milioane de oameni, şi-a păstrat universitatea în limba proprie şi multe dintre gimnazii, germanii se plângeau întruna din cauza opresiunii. Slovacii au trecut direct de la stăpânirea ungară la tutela cehă, pentru că maghiarii nu asiguraseră pregătirea unor cadre locale. Preşedintele Thomâă Masaryk a locuit în Palatul Hradcin, continuând regimul de abstinenţă pe care şi-1 impusese în anii 1870. Cu toate că în timpul cabinetului Eduard Benes (1884-1948) Cehoslovacia a încercat să unifice statele de pe cursul Dunării, Mica Antantă cu Iugoslavia şi România nu 1-a putut opri pe Hitler, a cărui neruşinare nu făcea decât să confirme spusele lui Palacky. Dacă Imperiul Habsburgic ar fi putut fi reinventat, al treilea Reich probabil că n-ar mai fi existat deloc. în ciuda disputelor tragice în care s-au văzut angajate, Boemia şi Moravia au dat până în 1918 un număr impresionant de gânditori activi, majoritatea stabiliţi la Viena. Nu e nevoie decât să-i amintim pe evreu Sigmund Freud, Edmund Husserl, Karl Kraus, Viktor Adler, Josef

Popper-Lynkeus, Gustav Mahler, Adolf Loos şi Hans Kelsen, precum şi pe catolicii Robert Zimmermann, Eugen von Bohm-Bawerk, Bertha von Suttner şi Joseph Schumpeter pentru a ilustra modul în care au îmbogăţit Boemia şi Moravia viaţa intelectuală a Vienei. în ceea ce-1 priveşte pe Bernard Bolzano, vom discuta felul în care Reforma catolică din Boemia a menţinut viu iozefinismul până după 1850, promovând preocuparea pentru binele comun şi făcând din Boemia şi Moravia un focar al gândirii fără egal în Europa.
Viziunile apocaliptice ale germanilor praghezi
Praga, „oraşul de aur", „oraşul celor o sută de turnuri", pe care călătorul Alexander von Humboldt o socotea cel mai frumos oraş continental pe care 1-a văzut vreodată, a fost reduta cehilor împotriva stăpânirii germane. Nici o altă capitală a imperiului nu a adăpostit o asemenea luptă implacabilă între germani, slavi şi evrei ca acest oraş supranumit de Max Brod „oraşul polemicilor". Spre deosebire de ceilalţi slavi de pe domeniile habsburgice, cehii se puteau lăuda încă de la 1830 cu lideri burghezi, cum erau Palacky şi Rieger, care îl implorau pe împărat să redea Boemiei autonomia sa

medievală.
Ceea ce deosebea Praga de celelalte oraşe austro-ungare era preferinţa scriitorilor ei pentru viziunile sfârşitului lumii. Ghinionistul Ferdinand I s-a refugiat, nu întâmplător, în castelul Hradcin; locuind acolo din 1848 până în 1875, el şi-a petrecut timpul ocupându-se de botanică şi heraldică, în timp ce dedesubt oraşul fierbea, cuprins de nelinişte şi boală. Până în 1871, evreii din Praga au trăit în ghetoul transformat în 1852 într-unui dintre cele cinci cartiere ale oraşului, prilej cu care numele i-a fost schimbat din Judenstadt în Josephstadt11. După 1895 consilierii orăşeneşti au optat pentru distrugerea ghetoului, în care colcăiau crima şi sărăcia; în acel moment mai puţin de o cincime dintre locuitorii lui erau evrei. Până în 1880 Praga a suferit an de an explozii epidemice de febră tifoidă şi vărsat de vânt, calamităţi pentru care autorităţile menţineau în funcţiune un spital special. Pentru că nu exista apă filtrată, toţi locuitorii capitalei fierbeau apa de băut sau foloseau apă îmbuteliată. Transportul public a rămas lamentabil până după 1890, trăsurile cu un cal fiind singurul mijloc de transport, folosit Ş1 pentru deplasarea bolnavilor12. La începutul lui septembrie 1890 Oraşul a fost lovit de dezastru, din pricină că blânda apă a Vltavei şi-a leŞit din matcă, lăsând patruzeci de mii de oameni fără casă şi făcând una cu pământul trei pătrimi din celebrul Karlsbriicke, vechi de cinci
e de ani. Soldaţii au distribuit pâine pentru a înlocui alimentele ramase în cămările caselor inundate13.
Germanii şi evreii au suferit mult mai profund din cauza rivalităţii
cehii. Cu toate că nici nemţii, nici cehii nu erau de acord cu statu-quo-ul,

nemţii se temeau de viitor, în special de faptul că cehii îi vor copleşi. Intelectualii germani au început să proiecteze lupta rasială în ordinea cosmică, imaginând un fel de război civil purtat între un zeu benefic şi unul malefic. Poeţii şi filosofii au reîmprospătat cosmologia gnostică, vrând să arate că doar o apocalipsă ar mai fi putut opri mareea care îi ameninţa. Gnoza care a înflorit la Praga între 1890 şi 1930 seamănă cu erezia creştină cunoscută sub numele de marcionism14. în Anatolia şi la Roma, Marcion (cea 85-cca 155) predica credinţa că Dumnezeul evreilor era un demiurg rău, a cărui Creaţie i-a ţinut pe oameni în minciună până când a venit Isus Cristos ca să îi elibereze. Reprezentându-1 pe Dumnezeul cel binefăcător, Cristos a propovăduit evanghelia iubirii, care, dacă va fi urmată, va aboli tirania impusă de un Creator capricios. Marcion considera legea evreiască dăunătoare din punct de vedere moral, promiţând mântuirea după moarte prin eliberarea din chingile despotismului acestui Creator. Gnosticii praghezi se caracterizau prin ostilitatea faţă de lege şi dorinţa salvării, oricât de îndepărtată le-ar fi părut aceasta. Kafka vedea legea ca pe o barieră în calea salvării, ca şi cum legile austriece perpetuau statutul demiurgului marcionist. Căutarea de către Franz Werfel a unei evenghelii a iubirii într-o lume vindicativă, fanteziile lui Gustav Meyrink legate de legile capricioase ale naturii, viziunea lui Rilke despre îngerii care se bucură, neregretând deloc eliberarea de trup, şi dorul lui Mahler, exprimat în Simfonia a 3-a, după un rai fără animale carnivore, toate acestea reflectă nostalgia marcionistă unei lumi eliberate de crudul ei Creator. Max Brod a elogiat studiile astrologice ale împăratului Rudolf al II-lea, iar Meyrink a reînviat legenda din secolul al XVI-lea despre golem. Dualismul cosmic marcionist şi-a găsit expresia într-o cosmologie bine articulată, formulată de Christian von Ehrenfels, care a predat la Praga din 1895 până în 1929. Criticii gnostici ai Providenţei respingeau credinţa leibniziană în armonia dintre Dumnezeu şi creatură, teorie foarte răspândită în Boemia până după 1850. După cum vom vedea, teodiceea leibniziană a lui Bolzano şi Herbart era atât de adânc înrădăcinată în Boemia, încât colapsul ei după 1860 nu i-a lăsat pe oameni indiferenţi, ci dimpotrivă, a condus la antinomism, care s-a transformat încetul cu încetul în gnosticism.
Scriitorii evrei au fost cei care au îmbrăţişat cel mai fervent marcio-nismul. Născuţi la Praga în perioada dintre 1878 şi 1890, Paul Adler, Franz Kafka, Max Brod, Paul Kornfeld şi Franz Werfel au crescut în epoca adâncirii conflictului dintre cehi şi germani. Deşi ca evrei se identificau cu limba şi cultura germane, ei înşişi formau o minoritate în sânul unei minorităţi insultate de ambele tabere. Practic necunoscutul dramaturg Paul Adler (1878-1946) a fost o personalitate enciclopedică : a studiat matematica, medicina, dreptul şi teologia şi şi-a bazat acuzaţiile la adresa divinităţii pe un impresionant bagaj intelectual. Admirator al lui Ghandi, el a reuşit să scape de serviciul militar în primul

război mondial, ascunzându-se lângă Dresda, unde a scris câteva piese lirice

având ca temă centrală civilizaţia: Nămlich (Hellerau, 1915) şi Die Zauberflote {Flautul fermecat) (Hellerau, 1916)15. în prima lucrare, un violonist schizoid dă glas luptei sale cu Dumnezeu, imaginându-şi un sir de conversaţii cu Socrate. In cea de-a doua, autorul oferă o versiune expresionistă a Tragediei Omului a lui Imre Madâch, folosindu-se de personajele din opera lui Mozart pentru a redramatiza holocaustul civilizaţiei occidentale. în perioada anterioară scrierii acestor piese, el îsi exprimase dezgustul faţă de birocraţia habsburgică demisionând din funcţia de judecător, pentru că legea îi cerea să pronunţe o sentinţă defavorabilă în cazul unei văduve.
O frică asemănătoare în faţa legii 1-a motivat şi pe Franz Kafka (1883-1924), a cărui operă - datorită manuscriselor păstrate de Max Brod - a făcut din marcionismul praghez un loc comun al modernităţii. Kafka a dus marcionismul la o extremă care anulează orice speranţă a mântuirii, chiar şi după moarte. Nu numai că lumea se complace în mocirla birocraţiei, dar există şi o birocraţie a raiului, care înăbuşă orice speranţă de salvare. Comentatorii operei kafkiene au observat că se poate face o paralelă între procedurile ritualice ale firmei de asigurări unde lucra Kafka şi comportamentul inscrutabil al funcţionarilor din cărţile sale. Procedurile iozefiniste, concepute pentru a garanta imparţialitatea instituţiilor statului, au fost inversate de Kafka pentru a le face să simbolizeze capriciul. Kafka descrie viaţa ca pe un ritual ale cărui funcţii le rămân necunoscute participanţilor. Scriitorul praghez 1-a depăşit pe Marcion însuşi, susţinând că orice evanghelie a speranţei este doar o altă înşelătorie a unui demiurg implacabil.
Pentru Max Brod (1884-1968), marcionismul a marcat numai o fază trecătoare a indiferentismului etic bazat pe admiraţia faţă de Schopenhauer şi Flaubert. în romanul Schloss Nornepygge: Der Roman des Indifferenten (Berlin, 1908), el face portretul unui estet indiferent la întâmplările din jurul său. Sub influenţa poetului Felix Weltsch (1884-1964) şi a poetului praghez, evreul orb Oskar Baum (1883-1941), după 1910 Brod a ales să devină activist16. Ceva mai târziu, seninătatea lui Baum şi holismul lui Weltsch aveau să revigoreze tradiţia leibniziană.
Pe lângă Kafka şi Adler, cel mai disperat dintre evreii praghezi a fost Paul Kornfeld (1889-1942). Suferind influenţa ocultismului lui Swedenborg şi Strindberg, tragedia expresionistă a lui Kornfeld, intitulată Himmel undHolle (Berlin, 1919), descrie experienţa unei contese Prizonieră într-un castel; în cele din urmă, aceasta ajunge să îşi stranguleze propria fiică. Vizionarul Kornfeld este însă mai bine cunoscut Pentru manifestul său antinaturalist, Der beseelte und der psycholo-gische Mensch (Omul cu suflet şi omul psihologic) (Berlin, 1918), în care, emenea lui Buber, a proclamat puterea extazului şi a denunţat conformismul. Sufletul este eteric şi incoruptibil, susţinea Kornfeld, în reme ce caracterul este mecanic şi sordid, ascultând de legile acestei i- In 1920 Kornfeld îi cerea lui Dumnezeu să răstoarne legile pe care ei msuşi le instituise:
¥

Dar, vai! Sunt obosit de regulile şi legile primitive ale tuturor cauzelor şi raţiunilor şi mă rog ca, printre sunete de trompete, fulgere şi trăsnete, să se producă un miracol17.
Spre deosebire de Buber, Kornfeld era disperat să vadă cum sufletul reuşeşte să învingă caracterul numai atunci când legea naturii se suspendă.
O serie întreagă de evrei din Sudeţi sunt martorii valorilor rurale preluate de la doicile lor cehe. Praghezul Hans Kohn (1891-1971) îşi laudă bucătăreasa din copilărie în cuvinte extrem de mişcătoare:
De atunci, în viaţă am întâlnit multe persoane „educate" mult mai puţin inteligente şi cu un simţ etic mult mai puţin pronunţat decât Mărie. Ea m-a învăţat să nu supraestimez niciodată rezultatele alfabetizării18.
Petrecându-şi copilăria la Freiberg, în Moravia, Freud a avut o doică cehă care îl ducea la toate cele cinci biserici ale satului şi probabil că i-a povestit despre existenţa Paştelui, ajutându-1 să-şi formeze o atitudine constructivă faţă de moarte inclusiv cu privire la moartea fratelui său cel mic, Julius, survenită când Freud avea abia un an şi jumătate19.
Franz Werfel (1890-1945) a compus un imn dedicat unei asemenea doici cehe în Barbara, oder die Frommigkeit (Barbara sau evlavia) (Viena, 1929). Cu toate că eroul îşi vede rar doica după ce devine adult, amintirea prezenţei ei îl însoţeşte în timpul primului război mondial şi al prăbuşirii imperiului, insuflându-i credinţa în mântuire. Doica reprezintă rodnicia dragostei caracteristică societăţii preindustriale, în cazul

căreia întrajutorarea nu a fost încă înlocuită de competitivitatea capitalismului urban. în Barbara puteai să o vezi pe femeia secolului al XH-lea sau al XlII-lea. Cel puţin Ferdinand o vede pictată pe un fundal auriu. Chiar şi astăzi i se pare că animalitatea primei copilării a fost învăluită în sfinţenie20.
Prietenul praghez al lui Werfel, eseistul evreu Willy Haas (1891-), le admira pe femeile asemenea Barbarei, dar, în acelaşi timp, atrăgea atenţia că unele dintre ele, precum Milena Jesenskâ (1896-1944), pe care Kafka o adora pur şi simplu, emanau un păgânism matriarhal mult mai insidios decât cel al lui Lou Andreas-Salome21.
Animat de religiozitatea preluată de la Buber din prima perioadă a creaţiei acestuia, Werfel a reuşit să evite disperarea antinomică a lui Adler, Kafka sau Kornfeld. Deşi s-a apropiat din ce în ce mai mult de catolicism, teologia dualistă 1-a împiedicat să se alăture bisericii. Werfel făcea deosebirea între eternitatea izocronică, reprezentând coprezenţa fără sfârşit a trecutului şi viitorului, şi timpul heterocron, desfăşu-rându-se secvenţial. Căutând să se sustragă timpului heterocron şi să atingă eternitatea, Werfel dă dovadă de o nerăbdare tipic marcionistâ faţă de legile instituite de divinitate. în Zwischen Oben und Unten (între sus şi jos) (Stockholm, 1946), el a interpretat capacitatea spiritului de

a avea mai multe experienţe separate în mod simultan ca pe un semn al graţiei divine. Romane precum Barbara, oder die Frommigkeit şi Stern der Ungeborenen: Ein Reiseroman (Stockholm, 1946) celebrează capacitatea memoriei de a filtra într-un moment unic întreaga viaţă, în ciuda faptului că nu toţi evreii praghezi au îmbrăţişat marcio-nismul - martor poate fi Oskar Baum - şi nu toţi marcioniştii austrieci proveneau din Boemia — martor e Albert Ehrenstein —, nici un alt oraş nu a alimentat atâtea revolte caustice împotriva creaţiunii ca Praga. Gnosticismul praghez se afirma în contrast cu preocupările prea-lumeşti ale intelectualilor maghiari şi cu estetismul vienez. Dacă scriitorii Tinerei Viene flirtau lejer cu moartea, ei nu au formulat totuşi niciodată o cosmologie pentru a-şi justifica letargia. Pe când vienezii erau pur şi simplu plictisiţi, germanii şi, în special, evreii din Praga luptau împotriva unei lumi a nesiguranţei pentru a-şi apăra cultura. Mentalitatea lor era una de asediu: marcionismul exprima disperarea unei minorităţi asediate care tânjea să-şi reducă la tăcere călăul.

19 Viziunea leibniziană a armoniei

Bernard Bolzano despre obiectivitatea inexpugnabilă a propoziţiilor

Precursorul filosofiei din Austria şi, în special, din Boemia este saxonul Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), care a petrecut doi ani la Viena, din 1712 până în 1714, ca favorit al principelui Eugen. Acolo a scris Monadologia şi Principiile naturii şi graţiei divine (1718). Matematician, fizician, istoric, inginer şi filosof, acest om universal aborda orice controversă cu un spirit conciliator: „Mi-am dat seama că majoritatea sectelor au dreptate în mare măsură în ceea ce afirmă, dar mai puţin atunci când neagă"1. După 1800, interesele enciclopedice ale lui Leibniz, preocuparea lui pentru binele tuturor şi spiritul ecumenic au fost reînviate de Reforma catolică din Boemia.
După Leibniz, universul este populat de ierarhiile fiinţelor sensibile, cunoscute sub denumirea de monade. Stipulând că fiecare monadă îşi este suficientă, legată fiind însă, în acelaşi timp, de celelalte, Leibniz a putut combina avantajele pluralismului cu cele ale monismului. El a afirmat că armonia domneşte în întreg universul: Dumnezeu a dispus monadele capabile de autoreglare în aşa fel încât ele să funcţioneze potrivit unei armonii prestabilite. Omul e o monadă privilegiată, care există în echilibru cu Dumnezeu şi natura. Pentru că fiinţei reflexive îi place echilibrul forţelor pe care le contemplă, aceasta are toate motivele să se bucure- de creaţiune. Leibniz a apărat liberul arbitru împotriva concepţiei lui Spinoza, al cărui monism a fost reînviat după 1800 de către tânărul Schelling. Leibniz şi-a găsit, la rândul său, urmaşi în Bolzano, Herbart şi discipolii acestora, care îl invocau pentru a-1 critica pe Kant şi pe succesorii lui.
Cel mai demn reprezentant al filosofiei leibniziene a fost cehul Bernard Bolzano (1781-1848), logician şi teolog de o excepţională originalitate2. El nu numai că a pus umărul la reînnoirea leibnizianismului în preajma anului 1820, dar atunci când opera sa a fost redescoperită, aceasta 1-a încurajat pe Husserl să îmbrăţişeze antipsihologisrnul-Bolzano era fiul unui negustor italian de artă de pe lângă lacul Como şi al unei mame paragheze, femeie de o pioşenie rară. El a crescut în

atmosfera iozefinistă din Praga, unde profesorul catolic de filosofie Karl Heinrich Seibt (1735-1806) 1-a introdus în opera autorilor iluminismului german, Gottsched, Gellert, Baumgarten şi Wolff. Bolzano i-a întâlnit pe aceşti raţionalişti la gimnaziul piarist, înainte de a-i fi prezentaţi la universitate, unde cursurile lui Seibt i-au atras atenţia asupra scrierilor lui Kant. Bolzano şi-a petrecut mai bine de un an citind Criticile kantiene şi, în acelaşi timp, exersându-şi talentul pentru matematică. La 1805 tânărul geniu nu optase încă între posibilitatea de a preda filosofia sau m"tematica; mai mult, era atras chiar şi de preoţie. în 1805 vestea că la Facultatea de Filosofie din Praga se înfiinţează o catedră de religie i-a oferit lui Bolzano prilejul de a combina toate cele trei vocaţii. în februarie 1805 el a început să predea cursuri de matematică, iar în luna aprilie a aceluiaşi an a fost hirotonisit, înainte de a prelua funcţia de capelan al comunităţii studenţeşti. Bolzano era un profesor sclipitor şi devotat, iar predicile săptămânale în faţa studenţilor (Erbauungsreden) i-au adus o mulţime de adepţi. Popularitatea în rândul studenţilor 1-a făcut să intre în conflict cu antiiozefiniştii conservatori de genul lui Jakob Frint (1766-1834), cel care a fondat Frintaneum la Viena. După ani de intrigi, Frint, care îl ura pe Bolzano pentru că acesta refuzase să-i folosească manualul, a reuşit să-1 determine pe împărat să-1 dea afară din facultate în decembrie 1819. Bolzano a fost acuzat că ar fi fost cauza tulburărilor de la Seminarul din Leitmeritz, unde preda unul dintre foştii săi studenţi, Michael Josef Fesl (1788-1863). în ciuda faptului că strădania de a-1 pedepsi pentru erezie s-a încheiat cu achitarea lui în decembrie 1825, Bolzano nu şi-a mai redobândit postul de profesor. Timp de zece ani după excluderea din universitate, Bolzano a locuit cu fratele său Johann la Praga. După moartea mamei, filosoful-preot şi-a petrecut verile pe domeniul binefăcătoarei sale, Lady Joseph Hoffmann, la Tiechobus, undeva la sud de Praga. Din 1830 până în 1841 a locuit acolo pe toată perioada anului, îngrijit de Lady Hoffmann, iar la moartea ei, în 1841, din cauza unui cancer, Bolzano s-a întors la locuinţa din Praga a fratelui. Cu toate că a rămas sub supravegherea poliţiei, între 1820 şi 1830 şi-a terminat opera sa capitală în patru volume, Wissenschaftslehere (Doctrina ştiinţei). După ani de eforturi, el a reuşit să o publice în 1837 la Sulzbach, în Bavaria, graţie intervenţiei lui Fesl şi a unui alt fost student, Vinzenz Fiebrich (1797-1842). Fiebrich studiase cu Bolzano din 1813 până în 1915, înainte de a intra în poliţia vieneză. In 1835 Fiebrich era deja înalt comisar de poliţie (Oberkom-missar), poziţie pe care a folosit-o pentru a-i proteja atât pe Bolzano, cât S pe .besl . Ins delicat, care avea nevoie de încurajări ca să lucreze, olzano a întreţinut o vie corespondenţă cu mulţi prieteni şi foşti stu-enţi, printre care Fesl, herbartianul vienez Franz Exner (1802-1853) ^preotul Franz Pfihonsky (1788-1859), care îi va edita opera postumă. ln 5e ceilalţi prieteni praghezi se numărau influentul director de £.■ a Franz Schneider şi profesorul de gimnaziu Johann August errnann, tatăl lui Robert Zimmermann. Prieten al gramaticienilor

Dobrovsky şi Safarik, Bolzano a făcut parte din partidul boemiştilor, care căutau să promoveze buna convieţuire între germani şi cehi. în 1816 Bolzano a ţinut o serie de conferinţe la Praga, îndemnându-i pe cehi şi pe germani să înveţe fiecare limba celorlalţi ca să nu mai comunice prin gesturi „ca animalele sălbatice"4.

Bolzano se evidenţiază mai presus de orice prin logica sa, în special prin doctrina propoziţiilor-în-sine. El a fost un realist platonic care a predicat subzistenţa intrinsecă (Ansichsein) a entităţilor ideale, în Wissenschaftslehre, a făcut distincţia între reprezentările-în-sine (Vorstellungen an sich), propoziţiile-în-sine (Sätze an sich) şi adevă-rurile-în-sine (Wahrheiten an sich). Fiecare dintre entităţile an sich există independent de orice fel de gândire. Bolzano defineşte reprezentările ca elementele din care sunt construite propoziţiile, iar adevărul, ca pe o propoziţie simplă. Bolzano a insistat asupra faptului că fiecare propoziţie-în-sine îşi are existenţa sa, adevărată sau nu, fără să ţină seama dacă a fost gândită vreodată. Nu este necesar nici măcar ca Dumnezeu să fi gândit o astfel de propoziţie pentru ca ea să existe, în afara timpului şi spaţiului. Fiecare propoziţie-în-sine poate lua forma unei propoziţii exprimate în cuvinte (ausgesprochen) şi/sau gândite (gedacht). Aceeaşi distincţie se aplică şi la reprezentări şi adevăruri, care pot sau nu pot fi exprimate în cuvinte şi pot sau nu pot fi gândite. Prin distincţia dintre exprimarea şi gândirea propoziţiilor, Bolzano a încercat să accentueze ideea că propoziţiile-în-sine există anterior limbajului şi dinaintea actului gândirii. Bolzano a insistat asupra faptului că propoziţiile-în-sine trebuie deosebite de cuvintele

care le denotă şi de actele subiective care le gândesc. Maniera logică a lui Bolzano a fost anticipată în special de fizicianul berlinez Heinrich Lambert (1728-1777), care a susţinut, în al său Neues Organon (1764), caracterul aprioric al adevărului matematic. El a fost cel care a introdus termenul de fenomenologie {Phănomenologie) pentru a desemna studiul aparenţelor, diferit de studiul termenilor {Semiotikf.
Concepţia superioară, cosmică a lui Bolzano referitoare la propoziţiile-în-sine nu 1-a împiedicat pe acesta să se aplece asupra capacităţilor intelectuale ale omului. în predicile sale, el avertiza asupra faptului că cea mai înţeleaptă atitudine în teologie este aceea de a admite faili-bilitatea dogmei, pentru că esenţa noastră finită împiedică atât cuprinderea omniscientă, cât şi infailibilitatea6. în etică Bolzano a continuat preocuparea lui Leibniz pentru binele tuturor. Maxima sa etică era următoarea: Dintre toate posibilităţile de acţiune care ţi se oferă, să le alegi întotdeauna pe acelea care, după ce le vei cântări consecinţele, vor promova în cea mai mare măsură binele întregului, fără să conteze în care dintre părţi7.
în practică, această maximă favoriza quietismul drept cel mai acceptabil mod de a evita vătămarea întregului prin acţiuni partizane. La fel

ca în cazul iozefîniştilor Stifter şi Grillparzer, zelul lui Bolzano de a sprijini binele întregii societăţi făcea loc resemnării de a îmbunătăţi oricare dintre părţi. Acest fapt reflectă postulatul lui Bolzano cum că e bine-în-sine să contemplăm adevărurile-în-sine. Dacă vom pătrunde rosturile arhitecturii universului vom deveni mai înţelepţi şi mai buni, fără să fie nevoie să schimbăm această configuraţie. In domeniul teoriei politice, Bolzano a analizat statul-în-sine, postulat ca statul cel mai bun cu putinţă, fără să cerceteze dacă acesta putea fi vreodată pus în practică8. El a creionat un model de perfecţiune, mai puţin pentru a constata dimensiunea imperfecţiunilor existente, decât pentru a venera frumuseţea modelului. Puţini gânditori au fost atât de pasionaţi ca Bolzano să conceapă entităţile ideale fără să ţină seama de aplicaţiile lor terestre.
Cu toată strălucirea minţii sale, Bolzano nu s-a bucurat de recunoaştere în timpul vieţii, pentru că discipolii lui s-au văzut nevoiţi să adopte o faţadă herbartiană. în anii 1880, Franz Brentano — stimulat probabil de Robert Zimmermann — a atras atenţia asupra logicii lui Bolzano, trezind interesul lui Edmund Husserl, care, la rândul său, i-a interesat pe Melchior Palâgyi şi Hugo Bergmann9. Intrarea într-un con de umbră, apoi redescoperirea lui Bolzano pot fî comparate cu situaţia lui Gregor Mendel: descoperirea de către acesta a legilor geneticii în jurul lui 1860 a fost recunoscută abia în 1900.
Bolzano a susţinut răspicat obiectivitatea inexpugnabilă a propoziţiilor logice. Fiecare propoziţie-în-sine are autonomia unei monade leibniziene, fiind neviciată de efortul oamenilor de a o exprima sau gândi. Conceperea existenţei unui cer al ideilor, dintre care unele ajung să fie gândite de om, în timp ce altele nu intră niciodată în sfera gândirii umane este una dintre realizările fundamentale ale filosofiei austriece. Afirmând integritatea invincibilă a ideilor, departe de amestecul omenescului, Bolzano a realizat cea mai puternică armă împotriva cenzurării ideilor. Nici o eroare sau măsură umană nu poate deforma sau distorsiona adevărul. Asemenea unei fortăreţe inexpugnabile, propoziţiile-în-sine subzistă în eternitate, ca o consolare pentru gânditorii care le pot pătrunde maiestatea. Bolzano şi-a înălţat din ele un monument care va dăinui în ciuda prigoanei duşmanilor.
Reforma catolică din Boemia şi reînnoirea viziunii leibniziene
prima parte a secolului al XlX-lea, Bolzano şi prietenii săi catolici întreţinut o mişcare filosofică iozefinistă unică pentru Boemia. Efor-^nle lor de a întemeia şcoli, de a-i învăţa pe alţii teologia raţionalistă - *!.a Promova armonia dintre cehi şi germani i-au influenţat pe unii gânditori precum Adalbert Stifter şi Anton Gunther şi, de asemenea, pe

o sumedenie de filosofi herbartieni. Acest gen de iozefinism a mai încurajat şi programul romantic al cooperării ceho-germane cunoscute sub numele de boemism10.
Spre deosebire de Austria şi de Ungaria, în Boemia sub Metternich, catolicismul a jucat un rol progresist. în situaţia în care valorile iluminismului au înflorit în interiorul bisericii, anticlericalismul a atins la o cotă minimă, având ca rezultat faptul că Romantismul religios a apărut ca un fruct al iluminismului, şi nu ca un protest. Catolicii reformaţi au reuşit să păstreze o cale de mijloc, opunându-se atât ultramonta-nismului,

cât şi centralismului de stat. Lărgind cercetările făcute de Eugen Lemberg, Chrisroph Thienen-Adlerflyeht a comparat idealul conducătorilor din Boemia cu cel al lui Justus Moser — guvernanţii locali trebuiau să introducă îmbunătăţiri treptate conform „raţiunii locale", fără să aibă în minte o schemă impusă de sus. Pentru a promova idealul herderian al evoluţiei lente, biserica a susţinut înfiinţarea de şcoli elementare, înainte de toate în dioceza nordică Leitmeritz. Aceste şcoli combinau pregătirea practică şi cultura umanistă pentru a evita accentul pus unilateral pe teorie, cum se întâmpla la Universitatea din Berlin, îndemnându-i pe studenţi să-şi îndrepte atenţia spre reforma socială, profesorii cehi le-au insuflat acestora dorinţa de a participa la viaţa politică. Generaţia formată în aceste şcoli a condus după 1860 campania pentru autonomie. Intelectualii cehi au îmbrăţişat în număr mare doctrina leibniziană a armoniei cosmice. Spre deosebire de misticii şi cenzorii Vienei lui Metternich, ei nu credeau că drumul spre realizarea unităţii dintre ştiinţă şi religie reprezintă un hybris. Bătrânul Goethe a găsit în Boemia prieteni precum contele Kaspar Sternberg (1761-1838), care adoptase doctrina armoniei dintre microcosmos şi macrocosmos într-o vreme în care intelectualii germani nu o făcuseră încă. In Innocens (1866), Saar a descris un astfel de preot ceh care studiază natura în spirit goethean. Cehii îl respingeau pe Kant pentru că scosese morala de sub controlul teologiei. Ei îmbrăţişau conceptul herderian al evoluţiei istorice nu doar pentru că prevestea renaşterea slavă, ci şi pentru că sprijinea schimbările din sânul bisericii catolice. Cel mai durabil monument al umanismului ceh a fost reforma învăţământului austriac, aplicată în anii 1850 de către prietenul lui Bolzano, contele Leo Thun. îndepărtând cu totul influenţa confesională a epocii Metternich, acest devotat catolic a introdus pregătirea umanistă şi ştiinţifică atât în licee, cât şi în universităţi. Pornind de la premisa leibniziană că religia şi ştiinţa pot convieţui, Thun a îndrăznit să-şi înveţe studenţii să gândească singuri, ceea ce va conduce la renaşterea cercetării ştiinţifice în Austria.

Şi totuşi, în Boemia, viziunea leibniziană a pierdut teren. După 1850, ea a început să intre în declin în toiul luptelor dintre cehi şi germani. Doctrina opusă, cea a marcionismului, s-a afirmat printre gânditorii din ce în ce mai dezamăgiţi de iozefinismul filosofic şi de boemianism. Biserica de stat a ajuns să personifice, în locul ordinii cosmice, tirania

habsburgică, împingându-i pe cehi să devinfeoftdepţH-^âBrdirM-iîfeeye^sau să se convertească la protestantism. Prinşi la mijloc între două tabere ostile, evreii din Boemia s-au refugiat în viziuni antileibniziene, catastrofice. Doctrina lui Leibniz a fost în cele din urmă respinsă cu mare vehemenţă chiar acolo unde înflorise mai puternic.

Adalbert Stifter (1805-1868), scriitor născut în sudul Boemiei, a combinat valorile reformei catolice cu cele goetheene. Aristocraticul personaj din Der Nachsommer (Pesta, 1857), deopotrivă om de ştiinţă şi artist, îl avea ca model pe inginerul ceh Andreas von Baumgartner (1793-1865), care a condus primul telegraf şi căile ferate din Austria. Romanul lui Stifter, cu subiectul inspirat din Evul Mediu al Boemiei, Witiko (Pesta, 1865-1867), este o celebrare a celor care se pun în slujba binelui comun. întemeindu-se pe istoria lui Palacky şi pe noţiunea herderiană de societate slavă de tip Gemeinschaft, romanul atacă vehement cultul excesiv al artei, care îi reţine pe oameni de la afacerile practice. Convingerea lui Stifter că moi rea creştină reprezintă unica bază a binelui social este un reflex al eticii lui Bolzano. Pentru aceşti contemplativi, educaţia trebuia să ajungă în acelaşi timp la inimă şi la minte, ideal pe care Thun a încercat să-1 înfăptuiască în perioada petrecută la Ministerul Educaţiei.

Un exponent utopic al optimismului leibnizian a fost germanul Hermann Freiherr von Leonhardi (1809-1875), profesor de filosofie la Praga între 1849 şi 1875. El a fost ginerele şi discipolul vizionarului thuringian Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832), cel care a inventat termenul de „panteism", după ce a reînviat sofiologia lui Jan Comenius. Reînnoind zelul ecumenic al lui Krause, Leonhardi a susţinut că toţi oamenii îşi aparţin unul altuia, ca membrele unui singur trup. In scopul promovării cauzei confederaţiei europene, el a organizat în 1868, la Praga, primul Congres de Filosofie, ale cărui scopuri politice le-au anticipat pe cele ale Berthei von Suttner şi ale lui Richard Coudenhove-Kalergi11.

Personajul cel mai idiosincratic al reformei catolice a fost teologul ceh Anton Giinther (1783-1863), care a studiat cu Bolzano înainte de a se muta la Viena în 181912. După ce a lucrat câţiva ani cu Klemens Hofbauer, Giinther a fost hirotonisit în 1820, dar a fost

cenzor de carte din 1828 până în 1848. După trei decenii de controverse, în 1857 Papa a Pus toate cărţile lui Giinther la index, forţându-1 să-şi recunoască greşelile. Erorile sale constau, pasămite, în faptul că el se opunea neo--thomismului şi separării sufletului de spirit. în cadrul campaniei împo-nva idealismului speculativ, Giinther a atacat teodiceea creştină pe motivul că aceasta perpetua eroarea fundamentală a filosofiei păgâne, a îcă ideea imanenţei lui Dumnezeu în natură. Dacă panteismul apar-,ine erei păcatului originar, când omul era sclavul naturii, mântuirea , st.ituie sPiritul lui Dumnezeu cu cel al omului. Acest lucru face ca octrina lui analogia entis, care postulează similitudinea dintre omul
Ural Şi Dumnezeu, să fie abolită. Dacă ar fi adevărat că atât Creatorul,

cât şi creaţiunea împart aceeaşi substanţă, cum ar putea să existe atunci noţiuni precum răul şi păcatul ? Pentru a apăra bunătatea lui Dumnezeu, Gunther a propus un dualism radical în antropologie. Născut suflet natural, despărţit de Dumnezeu, omul trebuie să îl câştige pe Dumnezeu pentru a-i putea primi Spiritul. Dacă fiecare erezie constă în exagerarea unei părţi a adevărului teologic, atunci Gunther a supralicitat prăpastia dintre Dumnezeu şi om, în mare parte pentru că nu era de acord cu negarea acestei rupturi în cazul lui Hegel şi Schelling.
Ca polemist, Gunther şi-a prejudiciat propria cauză printr-un stil foiletonistic, copiat după cel al lui Jean Paul. Cel mai alert stilist care a existat vreodată în teologie, Gunther a marcat prima breşă în viziunea armoniei leibniziene; susţinând existenţa prăpastiei dintre om şi Dumnezeu, el s-a plasat la limita marcionismului. Dualismul său antropologic a fost adoptat de către sociologul catolic Ernst Karl Winter (1895-1959), care a insistat asupra faptului că societatea şi teologia se constituie în sfere separate. Dacă Gunther nu ar fi fost preot, spune Winter, probabil că el ar fi creat o şcoală influentă în filosofie. Pedepsit pentru cutezanţa sa, Gunther a devenit un exemplu pentru alţi inovatori, ca Franz Brentano, care au găsit astfel motive pentru a părăsi biserica.
Succesul lui Johann Friedrich Herbart în Austria
Cel mai cunoscut filosof din Austria în perioada 1820-1880, intrat în manualele şcolare, nu a pus niciodată piciorul în această ţară. Este vorba despre realistul german Johann Friedrich Herbart (1776-1841), admirat deopotrivă de catolicii reformaţi şi de pedagogii laici13. Născut în Saxonia de Jos, acest protestant a studiat cu Fichte la Jena, după care a lucrat, din 1797 până în 1800, ca tutore într-o familie din Berna, unde 1-a întâlnit pe Pestalozzi. După ce, între 1802 şi 1809, a fost profesor de filosofie la Gottingen, a organizat un seminar pentru profesorii de gimnaziu la Konigsberg, unde, în perioada 1809-1832, s-a străduit să pregătească profesori capabili să participe la reforma învăţământului prusac iniţiată de Wilhelm von Humboldt. După aceea şi-a reluat catedra de la Gottingen.
Herbart a avut o minte limpede şi ştia să expună un subiect cu claritate şi lucidate, în maniera perfecţionată de filosofii iezuiţi încă din secolul al XVI-lea. Herbart a fost adeptul unui realism moderat, opu-nându-se idealismului speculativ al profesorului său, Fichte, şi celui al lui Schelling. Herbart a împărţit filosofia în patru părţi: logica, meta-fizica, psihologia şi ştiinţele practice. Metafizica examinează originea ideilor, în timp ce psihologia demonstrează cum se dezvoltă şi cum se combină acestea. Un adevărat spirit scolastic, Herbart a subîmpărţit metafizica în patru părţi: metoda, ontologia, synechiologia (studierea

fenomenelor continue, precum spaţiul şi timpul) şi eidologia (studierea posibilităţii cunoaşterii). în domeniul ontologiei, Herbart a definit fiinţa ca pe o pluralitate a realiilor (Realen), care sunt simple la modul absolut, în întregime lipsit de părţi, fiecare real este identic cu sine. Universul nu constă în monista natura sine deus a lui Spinoza, ci în infinitatea leibniziană a monadelor autosuficiente. Herbart s-a distanţat de Leibniz prin aceea că susţinea, asemenea lui Kant, că nu putem cunoaşte calităţile esenţiale ale realiilor. Putem totuşi cunoaşte, dincolo de orice îndoială, faptul existenţei lor, pe care îl deducem din realiile agregate care se prezintă conştiinţei noastre. Categoriile de spaţiu, timp, mişcare şi unitate derivă din asemenea realii agregate. Herbart a respins atât ideile înnăscute ale lui Descartes, cât şi conceptele apriorice ale lui Kant.
Herbart a fost apreciat în primul rând pentru psihologia sa. Sufletul sau şinele este, spune el, un real legat de o aglomerare de realii cunoscută sub numele de trup. La fel ca

alte realii, fiecare dintre acestea se luptă să reziste perturbaţiilor (Storungen) care îl bombardează. Mintea acţionează ca un seismograf care înregistrează actele de autoconservare ale sinelui. Aceste acte de autoconservare generează reprezentări (Vorstellungen) pentru a rezista bombardamentului realiilor străine. O dată generate, reprezentările devin atomi indestructibili ai sufletului. Aceştia persistă dedesubtul a ceea ce Herbart numeşte pragul (Schwelle) conştiinţei, pe care încearcă să o invadeze. Herbart a inventat termenul de represiune (Verdrăngung) pentru a desemna forţa care le contrabalansează mişcarea către suprafaţă (Trieb). Fascinat de teoria armoniei din muzică, Herbart a conceput un sistem de calcul extrem de sofisticat pentru cuantificarea forţei şi slăbiciunii reprezentărilor. Asemenea lui Freud, care a împrumutat câţiva dintre aceşti termeni, Herbart nu a reuşit să specifice operaţiile necesare pentru a verifica aceste cuantificări. Cu o formulă care va face carieră, el a modificat termenul leibni-zian de „apercepţie" pentru a denota asimilarea noilor reprezentări de către cele vechi de acelaşi fel. Noţiunea herbartiană subîntinde o pedagogie care recomandă învăţarea asociativă în locul învăţării pe dinafară. Pentru Herbart, reprezentarea consituie fenomenul de bază al vieţii mentale. Clasificând tipurile de sentimente şi voinţă după obiectul prezentat în fiecare act, filosoful s-a opus voluntariştilor precum Schopenhauer sau emoţionaliştilor precum Carus, ca şi intelectualiştilor precum Fechner şi Wundt, care au exploatat conceptul său de apercepţie.
In volumul de 350 de pagini intitulat Lehrbuch zur Einleitung in die fhilosophie (Hamburg, 1813; a 5-a ediţie, 1883), Herbart a trecut în revistă toate domeniile filosofiei, lămurind problemele mari ale fiecărui domeniu, apoi explicând fiecare diviziune în parte. Sub titulatura de «probleme generale ale metafizicii", el a discutat scepticismul, schimbarea, fimţa absolută, calităţile absolute şi metodologia kantiană. în cadrul lecaruia dintre aceste subiecte, filosoful a discriminat principalele Puncte de vedere exprimate până la acea dată, oferind în fiecare caz eea el numeşte o revizuire a conceptelor (Bearbeitung der Begriffe).

Această disecare a opţiunilor îmbrăţişate de filosofii trecutului a devenit preocuparea principală a discipolilor herbartieni. El însuşi şi-a considerat propria metafizică plasată între mistica lui Plotin şi Hegel, pe de o parte, şi empirismul lui Locke, pe de alta. Herbart aproape că îl concura pe Hegel în privinţa cunoaşterii operei filosofilor din trecut, semănând cu acesta şi în ce priveşte abilitatea de a jongla cu conceptele. Deşi ca psiholog şi metodolog al ştiinţelor empirice 1-a depăşit pe Hegel, lui Herbart i-a lipsit o viziune atotcuprinzătoare asupra dezvoltării istorice. El a îmbrăţişat mai curând viziunea clasică a armoniei statice, în vreme ce Hegel a trăit fascinaţia romantică a schimbării intelectuale şi sociale.
In domeniul esteticii, Herbart a profesat un formalism total: frumosul constă în relaţiile formale dintre părţile unui obiect. Interrelaţiile părţilor trezesc reprezentări plăcute şi neplăcute, fără să ţină seama de conţinut. Herbart s-a opus viziunii hegeliene a frumosului, care presupune armonia dintre formă şi conţinut. Cum am văzut, Hanslick a exploatat formalismul herbartian pentru a minimaliza importanţa muzicii cu program. Herbart însuşi era un muzician talentat: cânta la pian, compunea şi ţinea cursuri de teoria armoniei. Se pare că studiul proporţiilor armonice i-a inspirat sistemul de calcul al intensităţii impulsurilor psihice. într-o perioadă în care Schopenhauer nu vedea în muzică obiectivarea ideilor, ci a voinţei, Herbart interpreta arta într-o manieră leibniziană. Proporţiile dintre sunetele armonioase constituie realii care oglindesc procesele gândirii. Pentru Herbart armonia obiectivează jocul reprezentărilor, în timp ce pentru Schopenhauer aceasta este apoteoza acelui instinct de autoconservare care impregnează universul14.
în Germania, şi în mai mică măsură în Austria, Herbart a fost cunoscut în special pentru pedagogia sa, care a generalizat principiile lui Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827). Inspirat de acest discipol elveţian al lui Rousseau, Herbart a răspândit idealurile umanismului goethean sub forma unei psihologii a învăţării. Herbart se deosebea de pedagogii anteriori prin faptul că insista ca intelectul şi caracterul să fie dezvoltate în paralel. Asemenea lui Goethe şi Schiller, el şi-a bazat etica şi pedagogia pe ideea autorealizării. Moralitatea constă în experienţa libertăţii călăuzite de datorie, condiţie care poate fi atinsă printr-o conştiinţă bine antrenată. Voinţa trebuie pregătită să dorească tot ce e bine. Pentru îndeplinirea acestui scop, Herbart a căutat să impună

două idei formale. în primul rând, copilul este învăţat să urmeze ideea libertăţii interioare, care îl îndeamnă să acţioneze în acord cu propria conştiinţă; în al doilea rând, ideea eficienţei voinţei dezvoltă o voinţă puternică, în acord cu ordinea etică a lumii. Herbart defineşte ordinea etică pornind de la trei idei concrete. în primul rând, ideea de bunăvoinţă, care pretinde fiecărei persoane să dorească binele celorlalţi ca şi cum şi-ar dori propriul bine ; în al doilea rând, ideea justiţiei, care are ca scop împiedicarea conflictului datorat trezirii neplăcerii naturale

de a intra în dispută; şi în al treilea rând, ideea echităţii, care caută să redreseze relaţiile existente între voinţele modificate în bine sau în rău. Herbart a introdus aici principiul leibnizian al maximizării binelui tuturor, acordând ceva mai multă consideraţie relaţiilor dintre părţi decât Bolzano.
Herbart a împărtăşit antipatia lui Goethe şi Hegel faţă de revoluţie. Probabil pentru că pedagogia lui sprijinise reforma prusacă, aceasta se adresa în primul rând cetăţenilor docili, având respectul legii, oameni care trebuiau să se bucure de muncă şi să dispreţuiască situaţiile con-flictuale. Prin faptul că afirmă o viziune statică a lumii, pedagogia lui Herbart a întărit societatea semifeudală austriacă, temătoare de schirrr-bare. După 1848, herbartienii au înlocuit învăţământul controlat de biserică sau de poliţie, impunând disciplina morală şi intelectuală pe măsură ce influenţa politică sau teologică pierdea teren. Menţinând echilibrul între Scila romantismului şi Caribda clericalismului, Herbart a filtrat tot ce era mai bun din clasicismul epocii Weimar.
Cei mai cunoscuţi dintre urmaşii lui Herbart în Austria au fost reformatorii din domeniul învăţământului. Reforma gimnazială şi universitară a fost întreprinsă la începutul anilor 1850 de către doi discipoli ai lui Bolzano, contele Leo Thun şi Franz Exner, dar şi de filologul clasicist Hermann Bonitz (1814-1888). Toţi aceştia au adoptat filosofia lui Herbart ca pe o mască a convingerilor lor bolziene. După 1850, Universitatea din Praga a devenit o fortăreaţă a gândirii herbartiene. Filologii praghezi Frantiăek Cupr (1821-1882), Wilhelm Fridolin Volkmann (1822-1877) şi Gustav Adolf Lindner (1828-1887), student al lui Franz Exner, au scris câteva manuale de psihologie empirică folosite în toată Austria. Freud însuşi a studiat după manualul lui Lindner în ultimul an de gimnaziu.
Dincolo de operele filosofilor profesionişti, o recrudescenţă târzie a monadologiei herbartiene a apărut în tratatul postum al romancierului Robert Hamerling (1830-1889). în lucrarea sa în două volume intitulată Die Atomistik des Willens : Beiträge zur Kritik der modernen Erkenntnis (Atomistica voinţei. Contribuţie la critica cunoaşterii moderne) (Hamburg, 1891), Hamerling a postulat un pluralism radical, susţinând că universul este alcătuit din miriade de entităţi independente numite atomi. Aceşti atomi, echivalenţi ai monadelor leibniziene şi ai realiilor herbartiene, există independent nu numai de gândire, ci şi unul de celălalt. Hamerling s-a opus, ca un fel de Herbart adus la zi, atât voluntarismului schopenhauerian şi neokantian, cât şi monismului lui Haeckel15.
Ecoul puternic pe care 1-a avut Herbart în Austria s-a datorat uşurinţei cu care ideile lui au fost preluate de către catolici - pentru aceştia chiar şi omisiunile sale au devenit avantaje. Plasat într-o poziţie neutră m privinţa teologiei, el nu a fost un protestant conştient de sine, asemenea lui Kant, Schelling sau Hegel, iar lipsa unei filosofii progresiste a |storiei la Herbart era considerată un merit. Privind partea pozitivă a lucrurilor, tocmai faptul că a păstrat o cale de mijloc între idealism ,! empirism 1-a făcut să apară ca adept al unei via media aquiniene.

în plus, felul în care Herbart a practicat revizuirea conceptelor prin reclasificare se afla în concordanţă cu practica apologeţilor catolici. Realistul german a analizat gama opţiunilor filosofice cu detaşarea unui teolog apologet evaluându-şi instrumentele de lucru. în sfârşit, conceptul herbartian al realiilor a reînnoit credinţa leibniziană a universului alcătuit din ierarhii ale monadelor indestructibile, culminând cu Dumnezeu conceput ca reale realissimum. Tocmai afinitatea lui Herbart cu Leibniz a fost cea care i-a atras pe discipolii lui Bolzano.
Presupoziţiile herbartiene au trezit o largă simpatie printre gânditorii seculari austrieci. Obiceiul său de a revizui conceptele corespundea cu atitudinea istoricizantă a Vienei de după 1800. Postularea rezervorului de opţiuni filosofice flata imaginea de sine a Vienei ca oraş al susţinerii şi rafinării tradiţiilor, unde vechile elemente se pot întreţese fără

erupţia unora noi. Prin pedagogia sa, Herbart şi-a propus ca scop să-i înveţe pe oameni ceea ce era deja cunoscut, nu să-i provoace la descoperiri. El a pregătit connaisseur-i, nu creatori, tot aşa cum, în filosofie, a fost adeptul specializării într-un subiect, şi nu al geniului creator. Modul în care Herbart revizuieşte conceptele presupune credinţa că nimic nu e nou sub soare. Arhitecţii precum Ferstel şi Schmidt au fost nişte herbartieni care lucrau în piatră. în cele din urmă, existau afinităţi între neutralitatea metafizică a lui Herbart şi imparţialitatea funcţionarilor iozefinisti care administrau o moştenire codificată într-un univers static. Thun şi-a putut aplica reforma educaţiei doar după ce îşi convinsese adversarii că aceasta va contribui la consolidarea valorilor perene. Iozefiniştilor laici, Herbart părea că le spune: plus ga change, plus c'est la mente chose. Ştiindu-i atât de rezistenţi la schimbare, nu ne putem aştepta ca herbatienii să fi revoluţionat filosofia austriacă. Inventivitatea mai avea de aşteptat până după 1870, când au apărut geniile refractare de genul lui Brentano, Mach şi Mauthner.

Pentru a apăra statu-quo-ul, herbartienii austrieci au afişat o ostilitate paranoică faţă de Kant şi Hegel, ca şi cum măsurile poliţieneşti ale epocii Metternich i-ar fi contaminat şi pe filosofi. Punerea Criticii raţiunii pure la indexul papal din 1827 a făcut să dispară orice şansă ca respectiva lucrare să fie luată în seamă în Austria. Robert Zimmermann a fost singurul care a atras atenţia că Herbart îşi considera el însuşi opera o variantă kantiană a anului 182816. O conspiraţie a tăcerii a întâmpinat pionieratul kantian al lui Cari Sigmund Barach (1834-1885), care cutezase în 1858, ca lector la Viena, să propună o reîntoarcere sistematică la opera lui Kant în lucrarea sa Die gegenwărtige Aufgabe der Philosophie : Aus der bisherigen Stellung der Philosophie zum Leben und den Forderungen des Lebens entwicke.lt {Scopul actual al filosofiei. Despre cum evoluează de la atitudinea de până acum a filosofiei faţă de viaţă şi faţă de provocarea vieţii) (Viena, 1858). Acesta a fost primul tratat în limba germană care a propus revenirea la Critica raţiunii pure, carte care a apărut cu şapte ani înaintea lucrării lui Otto Liebmann,

Kant und die Epigonen: Eine kritische Abhandlung {Kant şi epigonii. Un studiu critic) (Stuttgart, 1865). Uitat din pricina faptului că gândise mult prea devreme ceea ce avea să îl facă celebru pe Liebmann, anti-hegelianul Barach s-a retras în studiul istoric al unor sceptici obscuri ca Philippe Huet17.

Mai cu seamă după 1848, herbartienii din Viena şi Praga i-au persecutat fără nici o ruşine pe adepţii lui Hegel. Prietenul lui Bolzano, Franz Exner, a publicat în 1842 o critică acidă a psihologiei studenţilor lui Hegel, Karl Rosenkranz, Karl Ludwig Michelet şi Johann Eduard Erdman. Volumul Die Psychologie der Hegelschen Schule (Psihologia şcolii hegeliene) (Leipzig, 1842) a declanşat o polemică acerbă, urmată în 1850 de o controversă amară. Un preot ceh, student al lui Exner, Augustin Smetana (1814-1851), a fost excomunicat pentru că îndrăznise să combine o serie de elemente hegeliene şi schellingiene în lucrările Die Bedeutung des gegenwărtigen Zeitalters der Philosphie (Sensul filo-sofiei secolului) (Praga, 1848) şi Die Katastrophe und der Ausgang der Geschichte der Philosophie (Catastrofa şi sfârşitul istoriei filosofiei) (Hamburg, 1850). Smetana a susţinut că slavii sunt cei care trebuie să ducă la împlinire filosofia germană. Povestea excomunicării sale pune sub acuzare opresiunea clericală şi birocratică18.

în anul următor un alt praghez catolic hegelian, a fost victima represiunii. Ignâc Hanuă (1812-1869), de asemenea discipol al lui Exner, şi-a pierdut catedra de profesor din Praga, parţial din pricină că a comentat hegelianismul ortodox într-o serie de manuale şi, mai mult, din cauză că simpatiza cu naţionalismul ceh. O pedeapsă diferită i-a fost aplicată celui mai prolific dintre hegelienii cehi, Gustav Biedermann (1815-1890), care a practicat medicina la Tetschen, aproape de graniţa Saxoniei. Tratatele hegeliene pe care le-a publicat între 1860 şi 1890 au fost pur şi simplu ignorate. începându-şi cariera ca discipol al lui Alexander von Humboldt, Biedermann a scris aproape douăsprezece volume în care îl parafrazează pe Hegel, conţinând obiecţii la adresa modului în care maestrul identifică logica cu gramatica. în lucrările Philosophie des Geistes (Praga, 1886) şi Religionsphilosophie (Praga, 1867), el împarte fiecare capitol în trei părţi, conţinând câte trei subsecţiuni. Deşi puţini sunt hegelienii care l-au reprodus pe maestru cu atâta slugărnicie, nu mulţi au fost atât de neglijaţi ca el.

Operele lui Smetana şi Hanuă nu au făcut decât să întărească şi mai mult convingerea autorităţilor că Hegel este periculos pentru credinţa catolică - unul dintre puţinele puncte asupra cărora cădeau de acord cu ^unther. La fel de neavenit a fost şi modul în care hegelienii au utilizat lalecţica istorică pentru a apăra naţionalismul slav. Comparat

cu astfel e mcitări, umanismul lui Herbart părea într-adevăr sigur. El a revigorat clasicismul apolitic, nesectar, al lui Goethe din ultima sa perioadă, nsuflând în acelaşi timp o resemnare de tip Biedermeier.

REFORMA CATOLICĂ DIN BOEMIA
Robert Zimmermann !
şi atotcuprinzătoarea sa teorie a artelor , ,
în mai multe rânduri Robert Zimmermann (1824-1898) a fost amintit ca un interpret fidel al lui Herbart. Cel mai talentat dintre herbartienii austrieci a fost, în perioada 1861-1895, profesor de filosofie la Viena, unde a exercitat o mare influenţă în domeniile eticii şi esteticii. Fiu al unui profesor catolic de gimnaziu praghez, Johann August Zimmermann (1793-1869), Robert a crescut sub tutela prietenului apropiat al tatălui său, Bolzano, care îl numea pe tânărul Zimmermann „dragul lui băiat" (Herzensjunge)19. în speranţa că îşi pregătea un succesor, Bolzano 1-a iniţiat pe Zimmermann în lucrările sale nepublicate de matematică, absorbite de tânăr cu uşurinţă, dar fără o înţelegere reală. La mijlocul anilor 1840, atât tânărul, cât şi bătrânul Zimmermann l-au scandalizat pe Bolzano pentru că s-au alăturat mişcării naţionaliste germane. Robert a dat glas ostilităţii faţă de ascensiunea naţionalismului cultural ceh într-un poem care a circulat prin toată Praga:
Czech oder Deutscher, heisst es, nimm Partei! Wohl konnten beide friedlich sich vertragen, Wollt ihr es nicht, wohlan! So will ich mich zu deutschen Briidern schlagen20.
Ceh sau german, vorba e alege-ţi partidul! Amândoi ne-am putea înţelege în pace, De nu vrei asta, bine, fie! Eu fraţilor mei nemţi astfel voi ţine parte.
Din 1844 până în 1848 Robert Zimmermann a studiat la Viena, unde tatăl său s-a stabilit în 1844 pentru a lucra cu Franz Exner la reforma învăţământului, pe care o va pune în aplicare Leo Thun. Studiind astronomia, tânărul Zimmermann s-a îndepărtat de influenţa lui Bolzano. După ce şi-a luat doctoratul în astronomie în 1846 la Viena, el a trecut de la studiul legilor cereşti la studiul echivalentelor terestre din opera lui Leibniz şi Herbart. în ciuda faptului că, în 1848, scrisese un poem incendiar intitulat Celor care au căzut In martie (An die Märzgefallenen), în anul următor Zimmermann a obţinut, la Viena, abilitarea în filosofie. Ca profesor, între 1852 şi 1861, la Olomiitz, apoi la Praga, el a scris câteva lucrări în care îl prezintă pe Leibniz drept precursorul lui Bolzano, Herbart şi Lessing. La mijlocul anilor 1850 Zimmermann începuse deja să revizuiască estetica lui Herbart, gândind-o într-un sistem mai larg. Herbart a realizat un cadru de referinţă în care fostul astronom îşi putea expune credinţa în legile nemuritoare. în 1861 Zimmermann a devenit Ordinarius în filosofie la Viena, fiind primul filosof care a beneficiat de constituţia din acel an, care a slăbit restricţiile privind predarea

şi publicarea. Ca avocat neabătut al libertăţii universitare, Zimmermann s-a aliat cu istoricul de artă Rudolf Eitelberger şi chiar a câştigat admiraţia lui Friedrich Jodl. în 1874 el a contribuit la obţinerea chemării la Viena a lui Brentano, rămânând, după demisia acestuia în 1880 şi până în 1896, singurul profesor de fîlosofîe titular din Viena. în 1886 a fost rector al Universităţii, iar în 1890 s-a alăturat studentului său, moravul Emil Reich (1864-1937), un devotat schopenhauerian, pentru a fonda Societatea Grillparzer. Din 1870 până în 1898, Zimmermann a ţinut pentru revista Athenaeum din Londra o cronică anuală a publicaţiilor germane. Scrise în engleză, aceste eseuri reprezintă o analiză detaliată şi inteligentă a noilor apariţii literare şi filosofice din spaţiul german. Spre deosebire de alţi oameni de ştiinţă, Zimmermann a inclus întreaga Austro-Ungarie în aria literelor „germane"21.
Cunoscându-1 pe Eduard Hanslick din perioada tinereţii sale petrecute la Praga, Zimmermann a comentat entuziast cartea acestuia Vom Musikalisch-Schonen. Filosoful s-a alăturat criticului muzical în condamnarea lui Hegel pentru că acesta confundase istoria artei cu estetica. Dacă istoria artei studiază influenţa societăţii asupra artiştilor, estetica explică de ce o operă este frumoasă. în lucrarea sa în două volume intitulată Aesthetik (Viena, 1859-1865; retip. 1968), Zimmermann îmbrăţişează formalismul lui Hanslick. Frumosul este constituit de inter-relaţia formelor, care dobândesc astfel valoare absolută. Estetica lui Zimmermann, dedicată prietenului lui Bolzano, M.J. Fesl, reprezintă prima istorie sistematică a teoriei estetice. Ultima optime a cărţii îi este dedicată lui Herbart.

Cea mai şocantă doctrină promovată de Zimmermann este interpretarea fiecărei activităţi umane ca o întruchipare a celor trei genuri de artă existente. în primul rând, arta de a te autoeduca (Bildungs-kunst), care generează idei frumoase şi impulsuri bune în sine. în al doilea rând, arta imaginilor (Bildekunst), care implică insuflarea unor astfel de idei şi impulsuri în alţi oameni. începând cu pedagogia, ea ajunge Ia filosofia socială şi arta de a conduce (Staatkunst). în al treilea rând, artele formulative (bildende Kunst), care constau în descoperirea şi „re-crearea" ideilor în materie. Descoperirea ideilor în materie include ştiinţele naturale şi tehnologia, în timp ce re-crearea lor cuprinde artele frumoase. Cu o deschidere enciclopedică amintind de Aristotel, Zimmermann îşi imaginează întreaga activitate practică şi spirituală ca pe nişte subdiviziuni ale unei aventuri unice şi gigantice, cunoscută sub numele de artă. începând cu Estetica şi culminând cu Antroposofta \Anthroposophie) (Viena, 1882), Zimmermann s-a străduit să afirme continuitatea dintre cunoaştere, viaţa practică şi artele frumoase. Pusă alături de Atomistik a lui Hamerling, Anthroposophie este considerată ultimul mare tratat în tradiţie lebniziană. Zimmermann are totuşi un urmaş în Rudolf Steiner (1861-1925), care a văzut în profesorul său «lodelul goethean al multilateralităţii22. De la Zimmermann a împrumutat
einer termenul de antroposofie pentru a-şi denumi propria filosofic

Faţă de celălalt model de multilateralitate care a fost Hegel, Zimmermann a nutrit ostilitatea specifică herbartienilor. Aceasta şi-a găsit expresia într-o polemică perpetuă cu şvabul Friedrich Theodor Vischer (1807-1887), care a apărat estetica lui Hegel împotriva formalismului. Pentru a-i ţine piept lui Zimmermann, fiul lui Vischer, Robert Vischer (1846-1933), a lansat în 1872 conceptul de empatie (Einfuhlung), care a devenit după 1890 reperul esteticii neoidealîste. Spre surprinderea lui Vischer, Zimmermann i-a comentat favorabil opera, integrând-o mai apoi în Anthroposophie23. în afară de Steiner, Zimmermann a exercitat o influenţă profundă asupra istoricului de artă Alois Riegl, care a folosit formalismul profesorului său ca armă împotriva materialistului Gottfried Semper24. Riegl a ridicat distincţia herbartiană a lui Zimmermann dintre arta optică şi cea tactila la rangul unei opoziţii polare între haptic şi optic.
în domeniul artelor frumoase, Zimmermann a adoptat neoclasicismul, aplaudând fresca epigonică a lui Cari Rahl Judecata lui Paris (1861), precum şi operele nazareene ale cehului Josef von Fiihrich (1800-1876). Zimmermann a condamnat romantismul pentru motivul de a fi adus în artă emoţia, care prejudiciază frumuseţea formală a operelor clasice. Artistul trebuie să exceleze în exerciţiul ingeniozităţii în interiorul regulilor domeniului său şi nu să trezească sentimente patologice în cel care contemplă. Conformându-se dragostei neoclasice pentru regulile care guvernează arta, Zimmermann a lăudat modul în care Gottsched lua apărarea teatrului baroc francez şi a teatrului de idei schilîerian. După 1870 Zimmermann s-a orientat din ce în ce mai mult spre istoria filoso-fiei, publicând monografii excelente despre Herbart, Kant, Hume, Comte şi Samuel Clarke în seria Sitzungsberichte a Academiei de Ştiinţe din Viena. La început pionier în istoria esteticii, ei a continuat să exceleze în prezentarea clară a subtilităţilor logice şi a fundalului istoric. Zimmermann a mai exprimat pretenţia Austriei la preeminenţă şi în domeniul filoso-fiei, prin reabilitarea lui Bolzano şi a lui Karl Leonhard Reinhold25.
Timp de treizeci şi cinci de ani profesor la Viena, Zimmermann a rămas după 1860 reprezentatul perfect al concepţiei leibniziene despre lume în Austria. Credinţa în ordinea obiectivă a lumii, ostilitatea faţă de subiectivism şi indiferenţa faţă de progresism a făcut din el un epigon al lui Bolzano şi Herbart, într-o epocă în care noile curente dăduseră complet la o parte viziunea leibnizianâ. Zimmermann a demonstrat, asemenea lui Herbart, felul în care perseverenţa şi ingeniozitatea pot menţine în viaţă o filosofie învechită. Zimmermann a făcut pentru filo-sofia vieneză ceea ce făceau Rudolf von Alt pentru pictură şi, cu mai multă distincţie, Johannes Brahms pentru muzică. Aceşti oameni au stabilit o legătură vie cu trecutul, întruchipând în propriile lor persoane curentele împotriva cărora tineretul rebel se putea revolta.
20 Franz Brentano şi adepţii săi
Franz Brentano sau reînnoirea psihologiei şi eticii prin doctrina intenţionalităţii
Inovaţiile aduse de Franz Brentano (1838-1917) au reuşit să revizuiască şi să fortifice tradiţia leibniziană. Ca profesor la Viena, acest german catolic a inaugurat o serie de

curente majore ale filosofiei moderne. Dintre ele, fenomenologia lui Husserl, teoria obiectelor a lui Meinong şi teoria gestaltistă a lui Ehrenfels prezentau afinităţi cu opera lui Bolzano. Brentano însuşi a trecut prin trei faze: o primă etapă, cea de tinereţe, marcată de spiritul neoscolasticii catolice, o perioadă intermediară de realism cvasiaristotelic şi perioada târzie de empirism. El a întruchipat însă în tot acest timp valorile Reformei catolice din Boemia.

Născut pe Rin, lângă Koblenz, Franz Brentano era fiul unui medic pe nume Christian Brentano. Unchiul său a fost poetul romantic Clemens Măria Brentano, iar mătuşa lui, Bettina von Arnim1. Fratele lui Franz, Lujo Brentano (1844-1931), a devenit unul dintre susţinătorii de frunte ai asigurărilor de stat pentru muncitori. Menit carierei preoţeşti, tânărul Franz a primit cea mai bună educaţie posibilă, locuind o vreme la Berlin împreună cu unchiul său, juristul Friedrich von Savigny. în 1856 a audiat la Mtinchen prelegerile catolicului Ernst von Lasaulx, specialist în filosofia istoriei, iar la Berlin 1-a studiat pe Aristotel cu Adolf Trendelenburg, după care şi-a luat doctoratul in absentia la Tiibingen m 1862. In disertaţia sa, Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles (Freiburg, 1862), Brentano a susţinut, combătându-1 pe Eduard Zeller, că potrivit concepţiei lui Aristotel Dumnezeu a creat gândirea ex nihilo. După o scurtă şedere la abaţia dominicană din Graz unde 1-a întâlnit pe Heinrich Denifle, Brentano a studiat teologia la Munchen cu prietenul său Ignaz Dollinger. în august 1864 viitorul filosof a fost hirotonisit, devenind lector de filosofie la Wurzburg, unde a sens o carte despre Aristotel, Die Psychologie des Aristoteles (Mainz, '>■ Alăturându-se taberei care se opunea propunerii Papei Pius al IX-lea cu privire la infailibilitatea papală, Brentano a întocmit în 1869 un memorandum convingător împotriva acesteia, adresat cardinalului v°n Ketteler2. Proclamarea dogmei în 1870 a zdruncinat credinţa lui

Brentano, căci, după cum singur a afirmat, după ce repudiase acest ultim document al credinţei sale el putea să aşeze pentru prima oară sub semnul întrebării dogmele pe care le îmbrăţişase încă din copilărie. După trei ani de căutări şi lupte interioare, la 11 aprilie 1873 Brentano a părăsit preoţia şi biserica. Chiar dacă decizia lui i-a influenţat pe Cari Stumpf şi Anton Marty determinându-i să îi urmeze exemplul, Brentano nu a încetat niciodată să creadă în Dumnezeu, gândirea lui rămânând pătrunsă de valorile creştine. în ianuarie 1874 el a acceptat invitaţia - aranjată într-o anumită măsură de Robert Zimmermann - de a deveni profesor de filosofie la Viena, unde a conferenţiat, până în 1880, în faţa unui public de fiecare dată foarte numeros, în rândurile căruia s-au aflat şi Sigmund Freud sau Tomâs Masaryk. Deşi legea austriacă le interzicea preoţilor să se căsătorească, în 1880 Brentano şi-a anunţat intenţia de a lua de soţie o nobilă evreică botezată, Ida Lieben. Aplicând o lege învechită, universitatea 1-a forţat pe Brentano să demisioneze, după care acesta s-a mutat la Leipzig, unde s-a căsătorit la 16 septembrie 1880. Curând după aceea Brentano s-a întors la Viena ca lector de filosofie, deţinând acest post până la moartea soţiei sale în 1894. Oricât l-ar fi afectat scăderea în rang, aversiunea faţă de Prusia şi protestantism l-au reţinut să accepte un post mai bun în Germania. Brentano a continuat să-şi dedice generos timpul şi sfaturile studenţilor, invitându-i pe cei mai talentaţi la cină acasă în fiecare vineri seara, precum şi la casa lui de vacanţă din Wolfgangsee. Incapabil să mai suporte Viena după moartea soţiei sale, petrecută în decembrie 1894, Brentano a publicat în Neue Freie Presse cinci articole în care critica necruţător ingratitudinea oficială3. între 1896 şi 1915 el a trăit la Florenţa, chinuit de o boală de ochi pe care operaţia din 1903, făcută la Viena, nu a reuşit să o vindece, în 1897 Brentano s-a recăsătorit, de data aceasta cu o vieneză cu cetăţenie italiană; după intrarea Italiei în război, cuplul s-a stabilit la Ziirich. în decursul ultimilor ani, de orbire aproape totală, soţia îi citea, ajutându-1 să corespondeze cu prietenii şi discipolii săi, printre care se numărau Anton Marty şi Oskar Kraus. în scrisorile către Kraus Brentano a formulat o critică a perioadei de mijloc a propriei sale opere. Filosoful a murit de apendicită în martie 1917.

Brentano s-a dedicat unei arii uriaşe de interese şi pasiuni colaterale. Jucând şah cu o pasiune devorantă, el obişnuia să piardă datorită unor experimente incredibile. Gimnast şi înotător avid, înota deseori în Dunăre; în plus, era şi un bucătar şi un tâmplar entuziast, pe lângă faptul că a încercat în repetate rânduri să scrie poezie. Pasiunea pentru ghicitori 1-a făcut să le adune pe cele care îi plăceau cel mai mult în Neue Rătsel (Viena, 1878; a 2-a ediţie, 1909)4. Răspunsurile nu erau dezvăluite, însă, la cererea lui

Brentano, editorul a fost de acord să le trimită persoanei care va aloca o sumă de bani unui act de caritate. Brentano s-a mai preocupat şi de studiul iluziilor optice5. Printre prietenii săi se numărau minţile cele mai rafinate din Viena, precum

Theodor Meynert, Theodor Gomperz, Mărie von Ebner-Eschenbach, Ferdinand von Saar şi Josef Breuer. La fel ca Anton Bruckner, Brentano era indiferent la vestimentaţie şi mâncare; el prezida mesele ca un preot, înclinat mereu să teoretizeze. Figura lui, ivită parcă dintr-o altă lume, şi căsătoria pe care a realizat-o fac subiectul unei nuvele de Adolf von Wilbrandt (1837-1911). în Der Gast vom Abendstern (Musafirul de pe Venus), publicată în cele două volume de nuvele Novellen aus der Heimat (Povestiri din patrie) (Breslau, 1882), acest regizor de la Burgtheater 1-a descris pe Brentano ca pe un vizitator de pe planeta Venus, a cărui dorinţă de a se întoarce acasă este împiedicată de soţia lui.

Prin cele douăzeci de cărţi ale sale Brentano a adus contribuţii decisive la exegeza lui Aristotel, psihologia empirică, epistemologie şi etică. Influenţa exercitată de Brentano se datorează înainte de toate reconsiderării conceptului artistotelic de act mental6. în Psychologie vom empirischen Standpunkt (Psihologia din punct de vedere empiric) (Viena, 1874 ; a 2-a ediţie, Leipzig, 1924), Brentano a împărţit toate fenomenele mentale în trei categorii de acte (Seelentătigkeiten). în primul rând, o reprezentare (Vorstellung) se produce ori de câte ori ceva se prezintă în faţa conştiinţei. în acest punct, Brentano a reintrodus termenul scolastic de intenţionalitate (Intentionalităt) pentru a denota actul prin care mintea „intenţionează" un obiect. Deşi acest obiect poate fi sau real sau imaginat, actul de a intenţiona îi conferă existenţă mentală. Citându-1 pe Herbart, Brentano a insistat asupra faptului că reprezentarea subîntinde întreaga experienţă psihică.

Ca o categorie secundă, judecăţile (Urteile) afirmă sau neagă existenţa unui obiect prezentat. în jurul acestui concept Brentano a propus o serie de inovaţii în logică. El a afirmat că toate propoziţiile categoriale sunt la bază propoziţii existenţiale. O propoziţie categorială precum „Toţi oamenii sunt muritori" era transpusă de Brentano într-o propoziţie existenţială: „Nu există oameni nemuritori". Până şi o axiomă din geometrie are caracter negativ; când spunem că „Toate triunghiurile au 180 de grade", noi vrem să spunem de fapt că „Nu există nici un triunghi care să nu aibă 180 de grade". Brentano a postulat în continuare că fiecare propoziţie existenţială se explică în două propoziţii. Atunci când declarăm „Această floare este galbenă", spunem în primul rând „Această floare este", şi în al doilea rând „Este galbenă". Dacă prima propoziţie afirmă existenţa sau nonexistenţa subiectului, a doua afirmă existenţa sau nonexistenţa anumitor proprietăţi sau predicate. Astfel, atunci când axioma „Toate triunghiurile au 180 de grade" este transpusă în forma ei dublu negativă, ea nu afirmă că triunghiurile există, ci faptul că Proprietăţile acestora există. în perioada de mijloc a vieţii Brentano credea că orice obiect intenţionat de către minte se bucură de existenţă mentală, aşa încât proprietăţile contradictorii, precum acelea ale mun-elui de aur al lui Meinong, există în gândire, deşi nu există în lumea exterioară.

Ca o categorie terţă, Brentano a catalogat fenomenele iubirii şi urii (Phănomene der Liebe und des Hasses). Orice obiect prezentat poate fi privit cu dragoste sau cu ură. In acest act, Brentano a insistat asupra faptului că voinţa şi sentimentul nu pot fi distinse. Aceste doctrine au dat roade înainte de toate în psihologia empirică. Noţiunea de intenţionalitate a fost aplicată percepţiei de către prietenul bavarez al lui Brentano, Cari Stumpf (1848-1936), care a susţinut că fiecare act psihic se raportează la un obiect din afara lui însuşi. Prin cercetările întreprinse asupra modului în care mintea se raportează la obiectele intenţionate, Stumpf şi-a îndemnat studenţii să dezvolte psihologia gestaltistă. Pe de altă parte, Brentano nu a abandonat niciodată psihologismul în logică. Interpretând judecata ca pe un gen de act psihic, el a repudiat doctrina bolzaniană a propoziţiilor-în-sine. în loc să se bucure de existenţa extramentală, propoziţiile aveau, pentru Brentano, în mod exclusiv o existenţă mentală. Atât Meinong, cât şi Husserl au repins acest punct de vedere, reînviind concepţia platonică a lui Bolzano.

In timpul ultimei sale perioade, Brentano şi-a revizuit concepţia timpurie despre existenţa mentală. El a susţinut că doar obiectele care există în mod concret pot fi intenţionate de către minte, calificând drept ficţiuni conceptele precum fiinţa şi nefiinţa.

Atunci când mintea se gândeşte la un obiect ireal, de pildă la un centaur, ceea ce ea intenţionează nu se referă - dacă îi dăm crezare tânărului Brentano - la proprietăţile unui centaur, ci la mintea unei persoane concrete care se gândeşte la un centaur. Intrând în conflict cu semantica loialului său student Anton Marty, Brentano afirma că elementele de legătură dintr-o limbă sunt pure ficţiuni, comparabile cu numerele imaginare; prezenţa lor nu împiedică propoziţia să se refere exclusiv la lucruri concrete. Oskar Kraus, căruia Brentano i-a scris despre aceste opinii, admitea plin de amărăciune cât de dificil este să le sistematizezi. Folosindu-se de greutatea acestei teze în încercarea de a-1 combate pe Alfred Kastil şi pe studenta acestuia Franziska Mayer-Hillebrand, Jan Srzednicki a susţinut că Brentano filosofase mereu ad-hoc, nedorind niciodată să elaboreze un sistem. Ar fi mai plauzibil să tragem concluzia că el a gândit de fapt o serie de sisteme succesive, la fel ca discipolii săi Husserl şi Ehrenfels.

Teoria etică a lui Brentano este mai puţin controversată. într-o prelegere din ianuarie 1889, susţinută la Societatea de Drept din Viena, el şi-a descris etica în replică la cea a juristului Rudolf von Jhering. Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis (Despre originea cunoaşterii morale) (Leipzig, 1889) respiră aerul pur al eticii intuiţioniste. în anul în care G.E. Moore publica Principia Ethica (1903), acest autor numea opera lui Brentano „o discuţie mult mai bună asupra principiilor fundamentale ale Eticii decât oricare alta pe care o cunosc"7. Brentano a propus o etică axiologică, centrându-se pe teoria valorii (Werttheorie), diferită de filo-sofia neo-kantiană a valorilor (Wertphilosophie). Brentano a atribuit

valoare celei de-a treia categorii a experienţei, adică fenomenelor iubirii şi urii. Maxima lui etică constă într-o parafrază după Bolzano:

Promovarea pe cât posibil a binelui în acest mare întreg... este în mod manifest scopul just în viaţă, scopul spre care trebuie direcţionat orice act8.

în definiţia lui Brentano acest „mare întreg" nu include doar şinele, ci şi, de asemenea, familia, oraşul şi statul, întreaga lume prezentă a vieţii, până şi viitorul îndepărtat9. Acest principiu al însumării binelui {Summierung des Guten) reiterează, spune Brentano, înţelepciunea practică a regulii de aur şi imperativul moral kantian şi chiar sistemul de calcul al plăcerii al lui Bentham. A şti că un lucru este bun înseamnă să afirmi că dragostea faţă de acel lucru este justă; în mod similar, a spune că un lucru este rău înseamnă să spui că ura faţă de acel lucru este justă. Aceste opinii au fost împărtăşite de G.E. Moore, care a îmbrăţişat opinia lui Brentano din cele ce urmează:

Toate adevărurile de forma „Aceasta este bine în sine" sunt independente logic de orice adevăr despre lucrul care există.

Toate adevărurile etice de acest tip sunt adevărate, oricare ar fi natura lumii10.

Concepţia superioară în materie de etică este un ecou al reformei catolice din Boemia. Asemenea lui Bolzano, Brentano a luat în discuţie etica deontologică a lui Kant şi calculul utilitarist al lui Bentham. Pentru cei doi catolici, binele este acel lucru pe care îl iubeşti necondiţionat; el trebuie să servească interesele întregului univers şi trebuie să fie iubit fără să ţină seama de posibilitatea de a fi atins. Exaltând binele întregului, Brentano 1-a influenţat puternic pe Christian von Ehrenfels. Etica întregului propusă de Brentano a izvorât din credinţa sa neclintită în Providenţa lui Dumnezeu. Chiar şi după ce a părăsit biserica, el a continuat să se ocupe de apologeticele catolice, fără să fie atras - aşa cum s-a spus uneori - de protestantism. Timp de douăzeci de ani Brentano a ţinut prelegeri despre dovezile existenţei lui Dumnezeu, ajungând la concluzia că există indubitabil un principiu etern, creator, de bază, pe care 1-a numit „înţelegerea" (Verstand). Deşi a recunoscut faptul că nu se poate spune dincolo de orice îndoială dacă acest principiu este infinit sau dacă este unitar, fostul preot Brentano era convins că el manifestă ambele calităţi11. Brentano a ţinut o corespondenţă îndelungată cu un alt student de-al său, preotul german Hermann Schell (1850-1906), care susţinea, în calitate de profesor la Wiirzburg, că Dumnezeu este activitatea eternă- doctrină pe care Vaticanul a condamnat-o în 189712. fentano a dat glas credinţei sale în Providenţă şi în viaţa de după moarte într-un poem pe care i 1-a trimis lui Schell cu doi ani înainte:

Gott voii Liebe, Quell der Kraft, Dann auch wird Dein Reich mir kommen, Wenn des Pilgers Knie erschlafft, Wenn des Schiffers Stern verglommen.

Immer wird Dein Wort erfiillt,
Ob ich fordre, ob verzichte;

Doch ich trăum' Dein selig Bild,
Und mich drăngts nach Deinem Lichte.
Und jed' Kornlein meiner Hand Und jed' Steinlein, ich vertraue; Senkt sich in Dein fruchtbar Land, Ftigt sich Dein ew'gen Baue13.
Doamne, de iubire plin, al puterii izvor, împărăţia Ta şi pentru mine va veni Când genunchiul pelerinului a obosit, Când steaua corăbierului s-a stins.
Cuvântul Tău mereu se împlineşte, Dacă o cer, dacă mă resemnez; Incă-ţi visez chipul binecuvântat, Şi spre lumina Ta eu sunt atras mereu.
Şi orişice grăunte din palma-mi
Şi fiecare pietricică, jur
In pământul tău roditor se afundă
Şi-n rânduiala-ţi veşnică se potriveşte.
Nici un tratat nu a putut sintetiza la fel de elocvent crendinţa fundamentală a Reformei catolice din Boemia.
Aşa cum îi stă bine unui adept al lui Aristotel, Brentano a considerat idealismul postkantian o perioadă de declin, respingând cultul originalităţii al idealiştilor ca pe un puseu adolescentin. în 1895 el a elaborat o schemă a dezvoltării filosofiei, susţinând că aceasta traversase trei cicluri a câte patru etape de la Thales până la postkantieni. în fiecare ciclu, o etapă iniţială de investigare (Forschung) a făcut loc etapelor succesive de degenerescentă, pe care le-a etichetat drept aplicaţie (Ausbildung), scepticism {Skepsis) şi mistică (Mystik). Brentano a periodizat cele trei cicluri ale Antichităţii, Evului Mediu şi modernităţii după cum urmează :

Etapa	Antichitatea	Evul Mediu	Epoca Modernă
Investigare	de la Thales la Aristotel	Toma D'Aquino	de la Bacon la Locke
Aplicaţie	stoici, epicurieni	Duns Scotus	iluminismul
Scepticism	sceptici, eclectici	William d'Occam	Hume
Mistică	neoplatonişti neopitagoreici	Lullus, Cusanus	idealismul german

Plasându-se la polul opus nihilismului terapeutic, Brentano spera să-şi întemeieze refuzul pe revigorarea filosofiei perene a investigaţiei, aşa cum era ea personificată de Anaxagora, Aristotel, Aquino şi Locke. în 1905 el a compus un lung poem în care îl laudă pe Anaxagora (499-428 î.Cr.) ca pe un părinte al filosofiei15.
Devotamentul neclintit întru căutarea adevărului şi disponibilitatea de a-şi face prieteni printre tinerii colegi i-au adus lui Brentano respectul unor oameni de ştiinţă de diverse orientări, printre care şi Meinong, Husserl, Ehrenfels, Marty, Kraus, Stumpf, Twardowski şi Masaryk. Cu aceştia Brentano purta dialoguri filosofice la un nivel elevat, dând viaţă fiecărei chestiuni pe care o aborda. Dintre toate ramurile filosofiei numai estetica nu a reuşit să îi trezească interesul. Dacă nu a fondat o şcoală-monolit, asemenea lui Herbart, Brentano şi-a stimulat studenţii în scopul provocării inovaţiilor în ei înşişi, dar şi în ceilalţi; mai mult, el s-a străduit să formeze o a doua generaţie de Enkelschiiler, care i-a inclus pe Alois Hofler (1853-1922), Alfred Kastil (1874-1950), Hugo Bergmann (1883-) şi Emil Utitz (1883-1957). în ciuda faptului că fiecare dintre aceştia şi-a urmat propria sa înclinaţie, ei au purtat cu toţii mai departe torţa aprinsă de Brentano, susţinând răspândirea conceptului de intenţionalitate şi rămânând partizanii unei analize riguroase. Prin studenţii săi, Brentano a şubrezit dominaţia herbartianismului în filo-sofia austriacă.
Alexius Meinong, la jumătatea drumului dintre Brentano şi Bolzano
Alexius Meinong (1853-1920) a fost primul dintre studenţii lui Brentano care ajuns cunoscut în Anglia, datorită interesului pe care i 1-a arătat Bertrand Russell16. Născut la Lemberg într-o familie de nobili catolici, Meinong a studiat cu Brentano din 1875 până în 1878, scriind o serie de studii despre Hume care i-au adus doctoratul şi abilitarea. Din 1882 până în 1920, Meinong a fost profesor de filosofie la Graz, înfiinţând în 1894 primul laborator de psihologie empirică din Austria şi pregătind numeroşi discipoli. Aşa-numita Şcoală de la Graz s-a format m jurul personalităţii sale şi a câtorva studenţi precum Alois Hofler, Stephan Witasek (1870-1915), Vittorio Benussî (1878-1927) şi

Ernst Mally (1879-1944). Meinong era muzician şi compozitor amator, la fel ca Herbart şi Boltzmann, şi a purtat o corespondenţă îndelungată cu prietenii săi Tomâă Masaryk, Friedrich Jodl şi Edmund Husserl.
Meinong nu dădea nici o atenţie lucrurilor din jurul său în timp ce lucra la analizele meticuloase de logică şi psihologie. Pornind de la noţiunea de intenţionalitate a lui Brentano, rebotezată de Meinong ^ lrecţionalitaţe" (Gerichtetsein), acesta şi-a conceput propria teorie a obiectelor. în Uber Annahmen (Despre ipoteze) (Leipzig, 1902), Meinong

a atacat aserţiunea lui Twardowski - ea însăşi derivată din critica la adresa lui Bolzano - că ideile precum muntele de aur nu pot avea obiect întrucât conţinutul lor combină nişte atribute incompatibile17. Pentru a clarifica problema obiectelor nonexistente, Meinong a împrumutat distincţia lui Ehrenfels dintre calităţile Gestalt şi fundamentul lor (Fundament). Meinong a rebotezat acest fundament cu numele de „conţinut originar" (fundierender Inhalt) sau „obiect de clasă inferioară" (Inferiora). Pe urmele lui Ehrenfels, Meinong a denumit calitatea Gestalt „conţinut originat" (fundierter Inhalt) sau „obiect de clasă superioară" (Superiora). Obiectele de clasă inferioară pot exista, susţinea Meinong, prin ele însele, pe când obiectele de clasă superioară au nevoie să fie însoţite de cele de clasă inferioară. Sensul teoriei obiectelor formulată de Meinong era să susţină că, deşi aceste complexe pot fi afirmate sau negate de mintea omenească, ele nu pot fi niciodată prezentate minţii. Acest act de afirmare sau negare a complexelor se poate desfăşura în două moduri: într-o ipoteză (Annahme), un complex este afirmat sau negat printr-o supoziţie, adică fără convingere; într-o judecată (Urteil), se adaugă elementul de convingere. Meinong a susţinut astfel că mintea poate asuma şi/sau judeca existenţa unui munte de aur fără să aibă reprezentarea acestuia. La fel ca Brentano, el a rezervat reprezentarea (Vorstellung) pentru obiectele existente. Obiectele ale căror atribute contrarii le fac existenţa imposibilă nu pot fi reprezentate, deşi pot fi gândite.
în teoria obiectelor (Gegenstandstheorie), Meinong a utilizat distincţia triplă a lui Brentano între actul mental, conţinutul acestuia şi obiectul intenţionat în act. El a dus mai departe concepţia lui Brentano, potrivit căreia propoziţiunile categoriale pot afima existenţa proprietăţilor, numite de Meinong Sosein, fără să afirme prin aceasta existenţa obiectului, numit Sein. Meinong consideră că obiectele care nu există în spaţiu şi în timp subzistă ibestehen). Astfel, un munte de aur poate subzista, dar nu exista. Mai mult, chiar obiectele care există într-adevăr ; îşi ataşează altele care subzistă doar, aşa cum se întâmplă de pildă când vorbim de fiinţa (Sein) cailor. Asemenea entităţi abstracte, pe care în ultima perioadă Brentano le-a respins ca ficţiuni, au fost clasificate de Meinong drept obiecte care subzistă. Russell însuşi a considerat acest lucru nesatisfăcător; renunţând la Sosein, el a susţinut că fiecare propoziţie fie afirmă, fie neagă Sein-ul.
Meinong a insistat asupra faptului că legea contradicţiei aparţine exclusiv obiectelor existente, de vreme ce obiectele care posedă proprietăţi contradictorii pot subzista în gândire unul lângă celălalt. Aceste entia rationis denumite de el „obiective" (das Gegenständliche) se apropie de propoziţiile-în-sine ale lui Bolzano. Alături de Bolzano, Meinong a susţinut că orice obiect sau propoziţie, contradictorie sau nu, poate exista în minte; el nu a împărtăşit însă concepţia lui Bolzano potrivit căreia toate propoziţiile de acest fel se bucură de o existenţă extra-mentală în afara spaţiului şi timpului. în opoziţie cu Brentano cel din

ultima perioadă, Meinong a susţinut că majoritatea valorilor etice subzistă, dar nu există.
Terminologia lui Meinong îl şochează pe cititorul modern. Filosoful a aplicat vocabularul chimiei la psihicul uman, vorbind despre elemente, constituenţi şi momente într-o manieră asemănătoare celei a lui Mach. Pentru generaţia instruită la şcoala -lui Wittgenstein şi Husserl, termenii lui Meinong par învechiţi; noi, cei de astăzi, nu mai simţim la fel de mult nevoia să apărăm autonomia gândirii împotriva monismului chimiştilor şi fizicienilor. Ceea ce a fost mai valoros în distincţia lui Meinong dintre act, conţinut şi obiect a fost exploatat din plin de Husserl. Acestui discipol al lui Brentano i-a revenit sarcina de a elabora o ştiinţă a obiectelor mentale care avea să câştige o aderenţă de lungă durată.
Fenomenologia lui Edmund Husserl - o sinteză între Brentano şi Bolzano

Mulţi dintre discipolii lui Edmund Husserl (1859-1938) îl consideră pe Brentano un simplu precursor al mentorului lor, care a respectat în Brentano pe omul care i-a deschis drumul şi 1-a călăuzit în domeniul filo-sofiei18. Născut la Prossnitz în Moravia din părinţi evrei, Husserl a studiat, între 1876 şi 1881, la Leipzig, Berlin şi Viena cu matematicienii Karl Theodor Weierstrass şi Leopold Kronecker. La recomandarea prietenului său Tomâs Masaryk, el s-a întors la Viena unde, între 1884 şi 1886, a audiat cursurile lui Brentano. Masaryk 1-a convins pe Husserl să se convertească la protestantism. Intr-o perioadă în care Husserl încă oscila - cum se întâmplase cândva şi cu Bolzano - între filosofie şi matematică, prelegerile lui Brentano l-au convins pe tânărul matematician că filosofia merită un efort serios. Cu fascinaţia începătorului, Husserl a asistat la prelegerile de etică ţinute de Brentano în faţa studenţilor de la drept; a audiat de asemenea cursurile ţinute studenţilor din anii superiori de la psihologie şi seminariile de logică, unde maestrul analiza opera lui Bolzano.
Mai târziu, Husserl s-a numărat printre puţinii discipoli invitaţi acasă la Brentano după seminarii, iar în iunie 1886 s-a bucurat de onoarea de a fi poftit la casa de oaspeţi din Wolfgangsee. Ca mulţi alţii, tânărul matematician devenit filosof s-a simţit profund recunoscător pentru modul generos în care Brentano îşi punea la dispoziţia discipolilor săi timpul şi spiritul. Cu toată gratitudinea, Husserl a ştiut că nu va putea îmbrăţişa niciodată psihologismul profesorului, aşa încât, după 1886, prietenia lor a început să se răcească. I,a începutul anilor 1890, Husserl 1-a vizitat într-adevăr pe Brentano, iar în 1908 1-a căutat 111 n°u la Florenţa. în 1919 Husserl mărturisea cât de mult îl venerează Pe Brentano, împrumutând de la acesta spiritul de misionar şi dorinţa de claritate şi rigoare logică. Insistenţa cu care Husserl a afirmat, de

atâtea ori, că, dacă Brentano nu ar fi. existat, el nu ar fî scris nici un singur rând de filosofie se poate observa şi din dedicaţia la prima sa lucrare filosofică, Die Philosophie der Arithmetik : Psychologische und logische Untersuchungen (Filosofia aritmeticii. Cercetări psihologice şi logice) (Halle, 1891): „Profesorului meu Franz Brentano, cu profundă gratitudine" (In inniger Dankbarkeit).
La fel ca filosofii austrieci Emil Lask, Johannes Volkelt şi Richard Honigswald, Husserl şi-a consumat perioada de maturitate a carierei în Germania, predând ia Halle (1887-1901), Gottingen (1901-1916) şi Freiburg (1916-1929). Cu o unidirecţionalitate ieşită din comun, el a cultivat viziunea unei filosofii „fără presupoziţii", integral obiectivă, depăşindu-i din mers pe Brentano şi Meinong, pentru a ajunge la o logică înrudită cu cea a lui Leibzniz şi Bolzano. în primul său tratat important, în două volume, Logische Untersuchungen (Halle, 1900-1901), Husserl a atacat logica subiectivă a unor empirişti precum J.S. Mill şi Herbert Spencer şi principiul machian al economiei. Psihologismul acestora, susţinea Husserl, aboleşte obiectivitatea structurilor logice. Husserl a separat psihologia de logică punând accentul pe reductio ad absurdum, care rezultă dacă se consideră că axiomele logicii derivă din experienţă. Legea contradicţiei ar trebui dată la o parte ori de câte ori oamenii încetează să o mai creadă. Dimpotrivă, spune Husserl, această lege îşi va păstra valabilitatea chiar dacă nici un om nu o crede. Oricât de mult vor distorsiona oamenii noţiunea existenţei lui Dumnezeu, această propoziţie stă în picioare, fie că este absolut adevărată, fie că este absolut neadevărată. Prin faptul că neagă însăşi posibilitatea adevărului obiectiv, psihologismul îşi supralicitează punctul de vedere şi degenerează în scepticism.
în Logische Untersuchungen, Husserl îi este îndatorat lui Brentano, Frege şi Leibniz. El face distincţia dintre logica formală a propozi-ţiunilor şi ontologia formală, prin care înţelege teoria obiectelor în sensul lui Meinong. Fostul matematician a afirmat caracterul dat al obiectelor mentale, depăşindu-1 pe Brentano prin aceea că susţinea caracterul obiectiv al acestora. Modul în care intenţionalitatea fusese folosită de Brentano îi semăna lui Husserl a psihologism. Cu toate că Husserl a criticat studiile de psihologie ale lui Mach, considerându-le unilaterale, tânărul a fost impulsionat de corespondenţa cu fizicianul19, în afara faptului că 1-a citat favorabil pe Bolzano, Husserl 1-a lăudat pe Herbart pentru doctrinele pe care acesta le împrumutase de la Leibniz pentru a-1 combate pe Kant. în secţiunea finală, Husserl a încercat o „explicaţie fenomenologică a cunoaşterii", bazată pe celebra mathesis universalis a lui Leibniz.
în perioada prelegerilor de la Gottingen, dintre 1901 şi 1913, Husserl a construit, pe baza logicii sale, fenomenologia transcendentală prezentată în Ideen zu einer reinen

Phănomenologie und phănomenologischen Philosophie (Halle, 1913). Aici şi-a anunţat Husserl celebra descoperire. El a juxtapus propoziţiile-în-sine ale lui Bolzano şi noţiunea intenţionalităţii

a Iui Brentano, propunând o dihotomie între ceea ce e a denumit noema si noeza. Ambele elemente, afirmă Husserl, sunt prezente în fiecare act al conştiinţei. Noema este propoziţia-în-sine infinită a lui Bolzano, validă chiar dacă cineva o gândeşte sau nu, în vreme ce noeza este actul lui Brentano, prin care mintea intenţionează un obiect. După Husserl, ceea ce mintea intenţionează în actul de noeză nu este nimic altceva decât o noemă. Aventurându-se să studieze modul în care mintea intenţionează adevărurile infinite, Husserl a deschis două căi complementare pentru examinarea conştiinţei: fenomenologul poate scruta fie actul noetic, fie conţinutul lui noematic. Dacă se adoptă a doua variantă, orice propoziţie pe care mintea o intenţionează poate fi gândită ca o noemă, validă în sine şi protejată (sau „pusă între paranteze") de comparaţia cu realitatea exterioară. în acelaşi timp, fiecare noemă produce date despre actele de conştiinţă ale minţii. In loc să examineze - ca în psihologia empirică - modul în care mintea înregistrează faptele exterioare, fenomenologul îi cercetează structura de profunzime.

Husserl şi-a învăluit tehnica de introspecţie într-o terminologie ezoterică. Conştiinţa este definită ca o corelaţie între actul psihologic de noeză şi entitatea atemporală intenţionată, pentru spirit, noema. Un număr indefinit de acte noetice pot corespunde unei singure noeme, la fel cum o serie de noemata pot fi inteţionate într-un singur act. Husserl a mai distins în continuare obiectul perceput de noema perceptuală, care este acel obiect aşa cum este intenţionat în fiecare act noetic de percepţie. Această distincţie triplă între obiectul perceput, actul de intenţionalitate (noeză) şi conţinutul intenţionat (noema) reiterează trihotomia lui Brentano, preluată şi de Meinong. Un singur obiect exterior, adaugă Husserl, poate da naştere la mai multe noemata percep-tuale, de vreme ce obiectul este judecat din puncte de vedere succesive. Pentru fenomenolog, fiecare dintre aceste noemata poate fi studiată ca entitate în sine. Husserl diferenţiază în continuare o serie de modalităţi ale datului prin care noemata se pot produce în conştiinţă. O noema a percepţiei poate aluneca într-o noema a memoriei şi de acolo într-o noema a reflecţiei. Astfel de noemata conţin un nucleu noematic, în care caracteristicile comune ale obiectului sunt concepute la diferite niveluri ale minţii. Husserl a afirmat pretutindeni că conştiinţa presupune o dualitate inevitabilă între actul temporal şi conţinutul atemporal. La fel ca Anton Giinther, el 1-a apreciat pe Descartes pentru faptul că susţinuse dualismul dintre lumea exterioară şi gândire.

Husserl a şlefuit aceste concepte şi pe celelalte până la cel mai mic detaliu, lăsând la Arhiva-Husserl din Louvain patruzeci de mii de pagini ae manuscris, multe încă nestudiate. El şi-a asumat misiunea cu un devotament de neclintit, convins fiind că fenomenologia transcendentală este singura care poate constitui o ştiinţă a gândirii care să salveze
tura modernă. Asemenea lui Brentano, el dorea să reinstaureze philo-s°phia perennis; mai mult însă decât Brentano, Husserl a trăit la adă-P°st de grijile cotidiene, într-un cerc restrâns de studenţi, la Gbttingen

şi Freiburg. Deşi terminologia obscură pe care o utiliza a limitat cercul adepţilor săi, Alexander Pfănder, Roman Ingarden, Felix Kaufmann şi Martin Heidegger i-au preluat şi prelucrat ideile în propriile lor sisteme. Max Scheler a fost la rândul său influenţat de lecturile din Husserl şi mulţi dintre studenţii lui Heidegger, precum Jean-Paul Sartre şi Karl Lowith, au ajutat la răspândirea tradiţiei husserliene. Romano-catolicii au exploatat conceptul de noema pentru a investiga modul în care adevărurile eterne sălăşluiesc în gândire.

Husserl a fost atât de absorbit de propria sa viziune interioară încât a-i căuta originea gândirii în situaţia socială a Austriei pare irelevant. El a fost cel^mai ferm oponent al pătrunderii sociologiei şi psihologiei în filosofic în afară de aceasta, Husserl venea dintr-un mediu asemănător cu mediul de provenienţă al sociologilor evrei ai cunoaşterii ca Lukâcs şi Mannheim şi al unor evrei psihologizanţi ca Wilhelm Jerusalem şi Rudolf Eisler. Influenţa matematicianului Weierstrass, precum şi cea a lui Brentano au fost decisive în îndepărtarea lui Husserl de acel tip de gândire. El poate fi asociat mai curând

cu alţi urmaşi ai lui Bolzano, precum Melchior Palâgyi şi Emil Lask. Atât ungurul Palâgyi, cât şi evreul galiţian Lask au demonstrat un interes mai mare decât Husserl pentru folosirea propoziţiilor-în-sine în scopul reconstituirii gândirii trecutului. Husserl a fost atât de prins în atemporal încât a ignorat cu desăvârşire istoria.

Uitata versatilitate a lui Christian von Ehrenfels

Alături de Husserl, cel mai original student al lui Brentano — şi, spre deosebire de Husserl, complet ignorat de oamenii de ştiinţă - a fost Christian Freiherr von Ehrenfels (1859-1932)20. Deşi a strălucit în calitate de compozitor, dramaturg, eugenist, cosmolog şi teoretician al eticii, el este cunoscut în exclusivitate ca părinte al psihologiei gestaltiste. Născut lângă Viena, ca prim fiu al unui nobil austriac şi al unei mame franţuzoaice, Ehrenfels nu a urmat gimnaziul, ci cursurile unei Oberrealschule. Petrecând un an la Hochschule fur Bodenkultur din Viena, el a călcat pe urmele bunicului său, Joseph Michael von Ehrenfels (1767-1843), care realizase o reformă a metodelor de creştere a oilor şi albinelor cu acelaşi zel cu care nepotul va îmbrăţişa eugenia. în octombrie 1882, Christian şi-a transferat titlul şi drepturile de moştenitor fratelui său mai mic, Bernhard, dedicându-se exclusiv activităţii literare. Christian a studiat contrapunctul şi armonia cu Bruckner, al cărui devotament, parcă din altă lume, a aprins flacăra şi în tânărul Ehrenfels. Ehrenfels îl stima atât de mult pe Wagner încât în 1882 a călătorit pe jos de la Viena la Bayreuth pentru a lua parte la premiera operei Parsifal-în anii 1880 Ehrenfels a scris o serie de drame corale, pentru care a căutat în van un compozitor. După ce şi-a luat doctoratul la Graz cu Meinong

în 1885, a obţinut, trei ani mai târziu, abilitarea la Viena cu Brentano. în 1894 s-a căsătorit cu Emma von Hartmann, iar după câţiva ani în care a scris piese şi eseuri, neistovitul teoretician a acceptat o catedră de fîlosofie la Praga, unde a predat până în 1929. Extrem de popular ca lector, Ehrenfels a spart tiparele pedagogice, conversând cu studenţii după fiecare curs. Ehrenfels ţinea anual câteva prelegeri despre Wagner, în afara cursurilor de epistemologie şi etică21.

Ehrenfels şi-a scris cea mai cunoscută operă, Uber Gestalt-Qualitäten (1890), pe când era încă un om de ştiinţă independent22. în această lucrare, el a susţinut că noi percepem melodiile prin virtutea unei forme--calităţi (Gestalt-Qualität) care aparţine întregului şi este mai reală decât părţile individuale. Ehrenfels a împrumutat acest punct de pornire din cartea lui Ernst Mach, Beitrăge zur Analyse der Empfindungen {Contribuţii la analiza senzaţiilor) (Jena, 1886), în care fizicianul susţinea că, în muzică şi geometrie, percepem ceea ce el a numit forme-ton (Tongestalten) şi forme-spaţiu (Raumgestalten). Mach observa că putem să modificăm culoarea sau dimensiunea unui cerc fără să-i depreciem circularitatea, adică forma-spaţiu. Pentru a clarifica această intuiţie, Ehrenfels a folosit doctrina intenţionalităţii a lui Brentano: mintea intenţionează calităţile Gestalt, alimentându-le pentru a interpreta fundamentul (Fundament) datelor percepute. Această distincţie făcută de Ehrenfels între fundament şi calitatea Gestalt a fost preluată şi dezvoltată de Meinong în dihotomia dintre obiectele unei clase inferioare şi cele ale unei clase superioare.

Ehrenfels a rezumat o întreagă viaţă de reflecţie asupra calităţilor--formă într-un articol pe care i 1-a dictat soţiei cu câteva săptămâni înainte de a muri. O calitate-formă este „cea care a perceput ceva care e mai mult şi altceva decât simpla sumă a părţilor sale constitutive, deşi acestea sunt esenţiale pentru existenţa ei"23. Atunci când ascultăm o melodie, notele individuale sunt reţinute de memorie pentru a forma o bază (Fundament) pe care mintea înalţă „conţinutul fondat" (fundierter Inhalt) sau Gestalt. Cu toate că această idee unificatoare poate apărea doar în prezenţa bazei, Ehrenfels susţine că mintea însăşi furnizează conţinutul fondat care, de fapt, nu este parte a bazei. Psihologii gestaltişti Wertheimer şi Kohler au susţinut că fiecare calitate Gestalt este dată inextricabil împreună cu baza, pentru a fi percepută doar de către minte, aşa cum imaginase iniţial Ernst Mach.

_ Ehrenfels şi-a extins teoria pentru a include în aceasta o psihologie a învăţării. El a făcut diferenţa între calităţile Gestalt temporale, precum melodiile, tempoul şi secvenţele de culoare, şi cele ne-temporale, Pjecum armonia muzicală, structura spaţială şi armonia culorii, yioacele mnemonice cum sunt zgomotele sau caricaturile, reprezintă a îtăţi Gestalt, reţinute mai uşor de minte decât constituenţii lor izo-

,!• De vreme ce fiecare calitate Gestalt furnizează un model pe care intea îl poate relaţiona cu alţi întregi, intelectul funcţionează prin

reţeserea calităţilor Gestalt în scopul cuprinderii simultane a unui

maxim de date. Gândirea creatoare avansează prin generarea constantă a unor calităţi Gestalt din ce în ce mai largi, care conferă ordine unei arii din ce în ce mai mari de experienţe.
In acelaşi an cu Ehrenfels, Husserl ajunsese la un concept aproape identic, numit de el, poate mai puţin inspirat, „momentul figurai" (das figurate Moment). In Die Philosophie der Arithmetik el a subliniat că
stimulul deosebit de puternic care se exercită asupra percepţiei izo-lante de către fiecare gen de serii, clasă sau sistem şi, de asemenea, de fiecare configuraţie bazată pe relaţiile de distanţă şi direcţie24.
Husserl a remarcat că el însuşi inventase termenul înainte cu un an de a citi studiul „pătrunzător" al lui Ehrenfels, care i-a ajuns în mâini atunci când cartea sa se afla deja sub tipar.
Conceptul de calitate Gestaît a câştigat notorietate nu datorită lui Ehrenfels şi Husserl, ci datorită discipolului lui Brentano, Cari Stumpf. în jurul anului 1910, praghezul Max Wertheimer (1880-1943) a dezvoltat o teorie a percepţiei care i-a inspirat pe Wolfgang Kbhler şi Kurt Koffka. Celebritatea celor doi nu trebuie să pună în umbră faptul că respectivul concept a fost creat de austriecii Mach şi Ehrenfels şi rafinat de către Wertheimer. El a ilustrat preferinţa gânditorilor austrieci pentru interpretarea fenomenelor ca un întreg. Ehrenfels a început să fie preocupat de etică, reforma socială şi cosmologie în asemenea măsură încât a rămas aproape indiferent la faptul că rezultatele gândirii sale devi-niseră monedă curentă printre psihologii empirici.
în psihologie, Ehrenfels a respins opinia lui Brentano, după care sentimentul (Gefiihl) şi dorinţa {Begehren) aparţin unei clase comune de dragoste şi ură. Dorinţa şi sentimentul, a replicat Ehrenfels, pot exista fiecare unul fără celălalt şi sunt tot atât de diferite ca senzaţia de sentiment.25 în lucrarea sa în două volume, System der Werttheorie (Sistemul teoriei valorii) (Leipzig, 1897-1898), Ehrenfels şi-a conceput psihologia dorinţei ca pe o axiologie sistematică, în care a combinat teoria obiectelor a lui Meinong cu teoria valorii economice a lui Cari Menger. Dacă Meinong susţinea că un obiect dobândeşte valoare pentru că ne face plăcere, Ehrenfels a susţinut că lucrurile pe care le apreciem cel mai mult nu pot să existe - ca, de pildă, justiţia perfectă şi cunoaş-terea totală26. îmbrăţişăm aceste idealuri nu pentru că ne plac, ci pentru că râvnim să le atingem, oricât de vană ne-ar fi dorinţa. Pentru Ehrenfels, la fel ca pentru Menger, valoarea se măsoară prin corelarea intensităţii dorinţei cu disponibilitatea obiectului dorit. în ciuda faptului că Werttheorie a provocat o discuţie amplă, lucrarea este una dintre cele mai puţin originale opere ale lui Ehrenfels şi nu sugerează în nici un fel programul radical de eugenie pe care autorul îl va îmbrăţişa curând^
în mai mult de douăzeci de articole publicate începând cu 1903 , Ehrenfels a susţinut poligamia ca panaceu împotriva degenerării provocate de industrialism. Pentru că tehnologia prelungeşte viaţa atât în cazul celor adaptaţi, cât şi al celor neadaptaţi, ea stopează selecţia

naturală a celor mai puternici. Oraşele mari întreţin bolile de felul sifilisului, care denaturează ereditatea, şi al alcoolismului, care produce o degenerescentă a calităţilor paternale. Femeile iau în râs maternitatea, lăsându-se în voia plăcerilor în loc să aibă grijă de copii. Pentru că virtuţile Gemeinschaft au dispărut, bolile sociale vor debilita copiii. Ehrenfels a prevăzut că, după una sau două generaţii, rata mortalităţii îşi va relua curba ascendentă. Singurul lucru care poate fi făcut este, insista Ehrenfels, să cultivăm poligamia; numai astfel cei în stare de' asta pot concepe copii cu o multitudine de femei robuste. Ehrenfels a îndemnat Europa să urmeze exemplul mongolilor sau al musulmanilor, exploatând poligamia prin bărbaţii virili. Cum numărul mamelor potrivite era mai mare decât al taţilor, Ehrenfels a propus crearea unor case în care femeile să-şi educe copiii într-un fel de kibbutz, în absenţa bărbaţilor. în 1904, Ehrenfels a apărat împotriva neo-lamarckienilor teoria darwiniană a evoluţiei prin selecţia variaţiilor minime28. El punea eclipsa teoriei darwiniene pe seama preferinţei oamenilor de ştiinţă pentru operele încărcate de detalii, care împiedicau sinteza. Ehrenfels îi condamna pe lamarckieni pentru speranţa lor încăpăţânată că în cele din urmă natura se va schimba, după ce rămăsese nemodificată mii de ani. Pe Max Nordau 1-a combătut, considerându-

1 un critic inteligent, dar ineficient al degenerării. Aplicând teoria lui Darwin la eugenie, Ehrenfels i-a îndemnat pe cei mai capabili dintre bărbaţi să-şi folosească calităţile pentru a dezechilibra tendinţele nivelatoare (nivellistisch).
în Sexualethik (Etica sexuală) (Wiesbaden, 1907), Ehrenfels insistă asupra faptului că procreaţia este neglijată în favoarea satisfacerii propriilor capricii. E o nebunie, afirmă filosoful, să scoţi prostituţia în afara legii fără să sancţionezi celelalte debuşeuri ale dorinţei sexuale; doar divorţul şi poligamia pot să înlocuiască bordelul. Deşi 1-a citat aprobator pe Freud în ce priveşte sublimarea şi imaginile-paravan28, intenţia lui Ehrenfels era de a critica aspru obiceiurile predominante şi nu de a vindeca nevrozele. Spre deosebire de Freud, Ehrenfels a fost adeptul educaţiei sexuale în cazul femeilor, trecând cu vederea faptul că poligamia presupune de fapt subjugarea acestora. în decembrie 1908, profesorul parghez a ţinut două conferinţe în faţa Societăţii de Psihanaliză din Viena: una în care îl critica pe Fritz Wittles şi felul în care acesta apăra iubirea liberă, iar cealaltă despre poligamie. El a atras atenţia că jară o astfel de reformă rasa „mongolă" îşi va condamna indivizii superiori la dispariţie30. Cum era de aşteptat, propunerea de a adopta poligamia i-a alarmat pe freudieni; concepţia lui Ehrenfels a fost deplânsă chiar Şi de periodicele care consimţiseră să o publice. Fără să se lase intimidat, Ehrenfels a scris o piesă despre reforma sexuală intitulată Die ernenbraut (Logodnica stelară), care s-a jucat cu succes la Praga până când autorul s-a îndrăgostit de una dintre actriţe. Tot la Praga a reuşit S ,ren;fels să se autodiscrediteze în timp ce denunţa antisemitismul. a utând în evrei procreatorii prin excelenţă, în jurul lui 1910, într-o inţă de la universitate, el a declarat că are un strămoş evreu31.

îngrijorat cum era de potenţa din ce în ce mai slabă a rasei, Ehrenfels a fost şocat de izbucnirea primului război mondial. Războiul produce o contraselecţie în rândul tineretului, ucigându-i pe cei mai curajoşi şi salvându-i pe cei lipsiţi de putere32. Pentru a-şi domoli disperarea, Ehrenfels a scris o Kosmogonie (Jena, 1916), în care adapta viziunea leibniziană la modelul cosmologiei marcioniste. în această lucrare, Ehrenfels ridică premisa eugeniei la nivel de principiu metafizic, susţinând că oamenii trebuie să intervină pentru a preveni degenerescenta; dacă omul nu lucrează pentru a maximiza Gestalt-ul, dezordinea va cuprinde întregul univers. Salutând în intelectul uman partenerul lui Dumnezeu în duelul cosmic dintre Gestalt şi entropie, Ehrenfels - la fel ca Schelling şi Teilhard de Chardin - a văzut în om un coparticipant la actul creaţiei, alături de Dumnezeu. Atât de important este, potrivit lui Ehrenfels, rolul omului în direcţionarea evoluţiei încât, dacă acesta greşeşte, edificiul de Gestalt al lui Dumnezeu s-ar putea prăbuşi. Convins, ca Teilhard, că dezastrul poate şi că va fi prevenit, Ehrenfels a susţinut că, prin intermediul tehnologiei, omul va realiza un salt semnificativ în ce priveşte coerenţa interioară a lumii33. Astfel, într-un cadru gnostic, Ehrenfels a reînnoit credinţa leibniziană în triumful raţiunii. Deşi a fost probabil influenţat de concepţia lui Brentano despre Creator, Ehrenfels s-a despărţit de profesorul său prin respingerea omnipotenţei lui Dumnezeu. în ochii lui Hugo Bergmann şi Felix Weltsch, cosmologia lui Ehrenfels pare să sfideze dezintegrarea produsă de primul război mondial. Ei trec cu vederea faptul că, deşi Ehrenfels a evitat disperarea marcionistă a lui Kafka sau Paul Adler, metafizica sa era foarte apropiată de a acestora. O inscrutabilă forţă a distrugerii planează deopotrivă asupra lumii lor şi a lui însuşi, fără ca ei să poată apela la o doctrină a Providenţei care să salveze viitorul.
Gnostica lui Ehrenfels nu a atins niciodată intensitatea mistică a operei moravului Eugen Heinrich Schmitt (1851-1916). Trăind la Budapesta, Viena şi Berlin, savantul Schmitt a urmărit, sub influenţa lui Lev Tolstoi, să îndoctrineze o elită gnostică. în studiul său în două volume, Die Gnosis: Grundlagen der Weltanschauung einer edleren Kultur (Jena, 1903-1907), Schmitt a luat apărarea panteismului creştin menit să influenţeze echilibrul balanţei dintre Dumnezeu şi Satana. Atât Schmitt, cât şi Ehrenfels se numără printre precursorii lui Hans Jonas, Hans Joachim Schoeps, Eric Voegelin şi Denis de Rougemont; toţi aceştia au readus în discuţie conceptul războiului civil universal, pentru a da o explicaţie catastrofelor epocii noastre. Cu excepţia lui Jonas, toţi au studiat îa Praga sau Viena - Schoeps 1-a ajutat pe Brod să publice opera lui Kafka, Voegelin a fost, la începutul anilor '20, studentul lui Hans Kelsen, iar Rougemont a studiat, câţiva ani mai târziu, la Viena. Faptul că Ehrenfels le anticipase ipotezele a fost dat uitării.
După ce a terminat Kosmogonie în 1916, Ehrenfels a căzut, timp de doi ani, pradă unei

depresii cumplite, pe 'care a încercat să o trateze făcând studii de muzică şi matematică. El dat în acest mod peste

exerciţiul mental al construirii seriei ascendente de numere întregi, în care elementele fiecărei serii sunt generate prin adăugarea următoarei serii la nivelul superior, după cum urmează:

13	5	7	9
4	8	12	16

După doi ani în care s-a jucat astfel, Ehrenfels a elaborat în 1919 un model, crezând că va ajunge la îndelung căutata lege a numerelor prime. După încă doi ani de prelegeri şi articole asupra acestui subiect, a publicat Das Primzahlgesetz entwickelt und dargestellt auf Grund der Gestalttheorie (Leipzig, 1922). Deşi argumentaţia sa era mult prea fantezistă pentru a-i putea convinge pe matematicieni, eseul conţinea unele dintre cele mai mature reflecţii despre calităţile gestaltiste. Deplin refăcut după depresie, Ehrenfels şi-a anunţat descoperirea ca pe o victorie a luminii împotriva întunericului, un semn al izbânzilor viitoare. Speranţele acestea pentru viitorul omenirii le-a înglobat în Die Religion der Zukunft {Religia viitorului) (1929), în care continuă studiul „entităţilor esenţiale", precum numerele întregi şi notele muzicale, pe care le consideră un tratament împotriva relelor terestre.

Din mulţimea de gânditori austrieci ai secolului nostru pe care oamenii de ştiinţă i-au ignorat, Ehrenfels a fost, probabil, cel mai original. El a recunoscut faptul că tehnologia şi mişcările sociale ameninţau idealul contemplativ al Reformei catolice din Boemia. Ehrenfels credea că scopul lui Brentano de a maximiza binele tuturor cerea o serie de măsuri drastice în etica sexualităţii, pentru ca Dumnezeu să fie salvat de la dezastru. Deşi a pus în locul noţiunii aristotelice de armonie statică viziunea heraclitiană a luptei cosmice, Ehrenfels şi-a păstrat convingerea lebniziană că în cele din urmă raţiunea va învinge. Făcând apel la cosmologia gnostică, Ehrenfels s-a străduit să prelungească concepţia leibniziană într-o lume industrializată şi proletarizată. Acest fiu al aristocraţiei combătea degenerescenta proiectând în univers o viziune de tipul noblesse oblige: toţi oamenii de calitate îi sunt datori lui Dumnezeu să lupte de partea acestuia pentru a împiedica propagarea haosului. Darwinist fervent, Ehrenfels a văzut în orice act procreator lupta dintre viaţă şi moarte, căzând pradă adulării maternităţii pe care o presupune rasismul. Trăind într-o societate pradă conflictelor, el a văzut în cosmosul însuşi o reflectare a concurenţei dintre săraci şi bogaţi, educaţi şi needucaţi, germani şi cehi. Oricât de hotărât a lucrat Ehrenfels pentru evitarea dezastrului, nici măcar el nu a putut prevedea catastrofa care avea să vină.

Ca reformist social, acest aristocrat poate fi aşezat alături de filantropii cehi Coudenhove-Kalergi, Suttner şi Popper-Lynkeus. Ca profesor, t. Personifică independenţa spirituală care îi animase şi pe Bolzano şi rentano. Deopotrivă prin ceea ce a creat şi prin cele ce a suferit,

renfels este unul dintre cei mai talentaţi - şi cei mai convingători -Purtători de cuvânt ai Reformei catolice din Boemia.

21

Ultimii exponenţi ai tradiţiei leibniziene

Joseph Popper-Lynkeus — iluminismul optimist al unui inventator ceh

între 1870 şi 1938 o serie de gânditori, fără nici o legătură cu Brentano, şi-au adus contribuţia la reînnoirea tradiţiei leibniziene. Probabil că inventatorul evreu Josef Popper (n. 1838), care a trăit la Viena din 1858 până la moartea sa în 1921, a fost cel mai idiosincratic dintre aceştia1. Născut şi crescut în ghetoul din Kolin, Popper a studiat ingineria la Praga din 1854 până în 1858, după care a lucrat, la Viena, ca funcţionar al căilor ferate. în 1867 el a inventat o valvă pentru aburi care i-a adus venituri substanţiale, permiţându-i să se pensioneze în 1898 şi să se dedice scrisului. Celibatar o viaţă întreagă, s-a căsătorit pe patul de moarte cu vechea sa prietenă pentru a-i lăsa moştenire averea. A fost prieten apropiat al lui Ernst Mach şi al lui Schnitzler, Bahr şi Einstein. Printre discipolii săi se numără şi foiletonistul Fritz Wittels.

în 1878 Popper şi-a făcut cunoscută prima dintre multele sale propuneri utopice în Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben (Dreptul de a trăi şi obligaţia de a muri) (Dresda, 1878; a 3-a ediţie, 1903). Concepând o societate raţională întemeiată pe crezul voltairian, Popper a pretins ca serviciul militar să se ocupe de ceea ce el numea datoria universală de a asigura necesităţile alimentare (Nährpflicht). Fiecare cetăţean trebuia să

servească o perioadă în armata alimentaţiei, care trebuia să asigure tuturor hrană şi adăpost pe gratis. Banii urmau să fie folosiţi doar pentru a cumpăra bunuri de lux, pe care antreprenorii le-ar fi putut produce după încheierea serviciului alimentar. Popper a propus desfiinţarea codului penal. în loc să fie condamnaţi la închisoare, răufăcătorii urmau să fie supuşi oprobriului public. Popper se aştepta ca publicitatea masivă în jurul acestor cazuri să îi facă pe ticăloşi să renunţe la faptele lor reprobabile; aceştia trebuiau să fie închişi doar dacă nimic altceva nu reuşea să-i împiedice să recidiveze. Ca liber cugetător, Popper a propus o religie-substitut bazată pe un sentiment al naturii (Natursinn) care presupunea respectul faţă de binele comun:

Trebuie să trezim în noi sentimentul că fiecare om aparţine de tot ce este, adică să avem conştiinţa directă a unităţii; fiecare om în parte trebuie să înveţe să se simtă acasă în întreg2.

Popper a fost avocatul secularizării religiei, insistând asupra faptului că viaţa modernă necesită renunţarea la simbolurile singulare cum sunt cele ale creştinismului. Considerând conceptul naturii al lui Spinoza prea static, el a elogiat modul în care este evocată natura de către Beethoven: infinită, mereu în expansiune.

Popper admira în Voltaire omul total. In volumul Voltaire: Eine Charakteranalyse (Dresda, 1905), el a lăudat capacitatea acestui philo-sophe de a orchestra atât de multe preocupări şi propuneri reformiste. Deşi nu a atins supremaţia în nici un domeniu, a strălucit în toate, învingând o lume de specialişti şi indivizi infirmi din punct de vedere moral, francezul atinsese multilateralitatea şi îşi asumase compasiunea. El ar merita, spune Popper, un cenotaf finanţat de întreg mapamondul şi ar trebui să i se acorde unui grup de studenţi onoarea de a-1 păzi în permanenţă. Un asemenea monument i-ar impulsiona poate pe oameni să lichideze relele cu privire la care avertizase Voltaire.

Propunerile lui Popper au atins apogeul în cele opt sute de pagini ale cărţii Die allgemeine Nährpflicht als Losung der sozialen Frage {Hrana pentru toţi ca soluţie la problema socială) (Dresda, 1912). Armata alimentaţiei va garanta supravieţuirea tuturor fără să subjuge pe nimeni. Preluând ideile din Equality (New York, 1897) a lui Edward Bellamy, Popper a sugerat iniţierea unui program de confiscare a proprietăţilor private prin despăgubiri, urmând ca unele să fie refăcute pentru a produce obiecte de lux. Cum mâncarea şi locuinţele vor prisosi, soţii nu vor mai avea de ce să se certe - ei se vor ocupa în schimb de cultivarea artelor şi ştiinţei. Fiindu-i teamă de suprapopulare, Popper a cerut ca avortul şi infanticidul să fie aplicate pentru a-i stopa pe părinţii prolifici dacă se va întâmpla ca hrana să le lipsească. Reînviind spiritul naiv al unui Condorcet, Popper credea că o armată a alimentaţiei poate elibera omenirea de poverile ei ancestrale. Propunerea sa nu a primit vreun sprijin serios, deşi amestecul ei de capitalism şi socialism semăna cu propunerile mai moderate ale lui Anton Menger, Rudolf Goldscheid şi Gustav Ratzenhofer.

începând cu 1865, Popper a început să-şi noteze visele diurne şi fanteziile nocturne pe care s-a decis brusc să le publice - după ce s-a pensionat - sub titlul de Phantasien eines Realisten (Dresda, 1899). rima ediţie a acestei lucrări în două volume a apărut sub pseudonimul ynkeus, nume pe care Popper 1-a împrumutat probabil de la personajul ui Goethe din Faust, partea a 2-a, actul 5. Obligat să fie martorul unei conflagraţii căreia nu i se poate împotrivi, paznicul turnului, Lynkeus-ul goethean, cântă mai întâi o serenadă cosmosului, apoi deplânge soarta mera a omului. Saul Rosenzweig a emis ipoteza că porecla ar fi o aluzie la Ordinul Lânii de Aur, înfiinţat He Filip cel Bun de Burguri

în secolul al XV-lea, devenit apoi cel mai prestigios ordin laic al Imperiului Habsburgic. Pentru că una dintre cele optzeci şi mai bine de schiţe, având titlul Gărende Kraft eines Geheimnisses (Forţa efervescentă a misterului), se referea la un caz de incest între mamă şi fiu, culminând cu uciderea unui preot, Phantasien a fost interzisă la Viena în 1900. Ameninţarea cu trimiterea în judecată nu a făcut însă decât să-i sporească lui Popper succesul, astfel încât, în 1921, Phantasien ajunsese la a douăzeci şi una ediţie; ulterior autorul şi-a adăugat pseudonimul la nume, autonumindu-se Popper-Lynkeus. Phantasien e cunoscută mai cu seamă prin analogiile care s-au făcut cu Traumdeutung (1900) a lui Freud, lucru pe care Fritz Wittels i 1-a adus la cunoştinţă lui Freud la

începutul anilor '20. Cu toate că Freud a refuzat invitaţia de a se întâlni cu Popper, el îi respecta opera, recu-noscându-şi deschis afinităţile cu acesta3. Un foileton de zece pagini din Phantasien, „Trăumen als Wachen" („A visa în stare de veghe") este un ecou al premisei din Traumdeutung conform căreia visele reflectă impulsuri inconştiente prin intermediul unei structuri lizibile. Personajul explică modul în care visele filtrează amintirile, de obicei pe acelea reflectând armonia cu universul sau vina faţă de o persoană rănită. Dincolo de afirmaţia că nimeni nu visează fără rost, pentru că „e acelaşi om, fie că este treaz, fie că doarme", Popper s-a folosit de schiţă pentru a-şi face cunoscută propria variantă a regulii de aur: ori de câte ori eşti supărat pe un prieten sau o rudă, trebuie să-ţi imaginezi cum te-ai simţi la moartea persoanei respective. Deşi Popper nu avea nici o noţiune despre vis ca împlinire a dorinţelor, el a dramatizat de mai multe ori forţa fanteziei sexuale. în Ehebruchsszene (Scena unui adulter), un străin o înjunghie pe nevasta unui orb, a cărei privire blândă o suspectează drept invitaţie la adulter, iar în schiţa halucinantă Nach der Trauung (După cununie), viitorul soţ începe să fie obsedat de degetul soţiei, care îi sfredeleşte pieptul. într-o scenă din Konig Salomo als Maus (Regele Solomon şi şoarecele) amintind de Sacher-Masoch, Popper îl descrie pe regele Solomon în ipostaza unui iubit temător în faţa unei iubite sadice, care îl convinge să devină şoricel şi să sară în gura ei.

Asemănările dintre Popper şi Freud nu trebuie totuşi exagerate. Tema din Gărende Kraft eines Geheimnisses e mai puţin incestul decât chestiunea anticlericalismului. Pentru a-şi iniţia fiul, o văduvă florentină face dragoste cu acesta, născându-i o fiică a cărei paternitate devine subiect de bârfă. Văduva îi dezvăluie secretul unui călugăr de la mănăstirea lui Savonarola; călugărul refuză însă să o asculte până la capăt, iar ea îl înjunghie în ureche. După ce spionii descoperă motivul crimei, Savonarola ordonă ca mama şi fiul să fie arşi pe rug, lăsând o voce solitară să obiecteze faptul că incestul nu e treaba statului (Machiavelli). în această povestire filosofică demnă de Voltaire, Popper a dorit mai degrabă să condamne abuzurile clericilor decât să furnizeze

motive pentru incest. într-un dialog mai lung, Nach der Predigt, acţiunea e plasată din nou în Florenţa anului 1493. Popper pune în scenă o dezbatere dintre Leonardo, Michelangelo, Botticelli şi Machiavelli cu privire la una dintre predicile lui Savonarola. Cu toţii reproduc o serie de argumente anticlericale. Leonardo critică la sânge Inchiziţia pentru că şi-a bătut joc de porunca de a-ţi iubi aproapele. El se simte legat profund de Fecioara Măria, în timp ce Machiavelli şi-ar dori ca laicii să-i fi condamnat pe episcopii care au ordonat uciderea ereticilor, în alte schiţe, Popper este preocupat de problema virginităţii. în Grenzen der Liebe (Hotarele iubirii) el descrie cum o mână respingătoare reuşeşte să distrugă sentimentul unui iubit faţă de frumuseţea iubitei. în Der Todesstunde (Ceasul morţii), Popper susţine că nu doar clipa morţii, ci întreaga viaţă reprezintă sensul vieţii. în Die Stadt der Liebe (Oraşul iubirii) clopotele bat în momentul naşterii, nu al morţii şi există un cimitir separat în care sunt îngropaţi cei care s-au iubit. Deşi Popper era foarte preocupat de subconştient, interesul lui pentru vise nu 1-a condus la formularea unei psihologii sistematice. în schimb, fanteziile sale reiterează teme voltairiene precum anticlericalismul, respectul pentru viaţa omenească şi ura coerciţiei. Popper a conceput scheme apriorice ale ameliorării sociale, convins fiind că problemele pot şi vor fi rezolvate. Spiritul său împăciuitor 1-a oprit să îi atace pe terapeuţii nihilişti: el spera mai curând că ameliorarea va veni de la sine.

Othmar Spann - un virtuoz al gândirii corporatiste

Unul dintre cei mai criticaţi gânditori austrieci a fost sociologul şi filosoful Othmar Spann (1878-1950)4. Dincolo de entuziasmul câtorva studenţi, viziunea sa catolică cu privire la societate a fost primită cu răceală. Fiul unui mic om de afaceri care trăia undeva lângă Viena, Spann a studiat la Realgymnasium înainte de a intra la universitate. A urmat cursuri la universităţile din Viena, Zurich, Berna şi Tiibingen (unde şi-a obţinut doctoratul în 1903). După ce a lucrat câţiva ani la un institut de cercetare din Frankfurt, a primit abilitarea în 1908. Din 1909 până în 1919 a fost profesor de economie politică la Briinn, unde a ocupat catedra cercetătorului asociat de economie holistică, vienezul fTiedrich von Gottl-Ottlilienfeld (1878-1958). După ce a fost rănit în timpul primului război mondial, Spann a predat, din 1919 până în 1938, ^Universitatea din Viena. în 1936 conducătorul S.S. Reinhard Heydrich încercat fără succes să-i recruteze pe Spann şi adepţii acestuia ca Propagandişti nazişti. De îndată ce fundamentul catolic al gândirii lui Pann a ieşit la iveală, el a fost dat afară de la catedră în 1938 şi închis Pentru o

scurtă perioadă. Din 1945 până în 1950 Spann a trăit în genland, fiind etichetat pe nedrept drept simpatizant nazist.

REFORMA CATOLICĂ DIN BOEMIA
După cum am menţionat deja, Spann a fost cel care a ridicat distincţia lui Karl Pribram dintre individualism şi universalism la rangul de filosofie socială de sine stătătoare. Reînviind concepţia lui Adam Muller (1779-1829) despre societatea de tip Gemeinschaft, el a apărat crezul Biedermeier al lui Bolzano şi Herbart într-o ordine socială construită pe temeiul unei legităţi eterne. Având acelaşi substrat, poemele soţiei sale franconiene Erika Spann-Rheinisch (1880-) celebrează mistica lui Angelus Silesius şi Paracelsus. Spann a analizat relaţia dintre individ şi societate în termenii a ceea ce el a numit „împerechere" (Gezweiung), concept pe care 1-a modelat pe baza noţiunii lui Muller de polaritate (Polarität). Spann şi-a amintit că la 1900 Muller era atât de puţin cunoscut încât în 1907 el însuşi dăduse doar accidental peste cele trei volume ale lucrării Elemente der Staatskunst: Offentliche Vorlesungen (Elementele politicii de stat. Prelegeri) (Berlin, 1809-18IO)5. Afirmând locul prioritar al familiei, Muller a susţinut - schiţând în acelaşi timp o filosofie catolică a naturii, comparabilă cu cea a lui Schelling - că perechea bărbat-femeie reprezintă baza societăţii. Pentru Muller, printre alte dualităţi-cheîe se numără tinereţea şi bătrâneţea, precum şi omul şi Dumnezeu. Asemenea lui Muller, Spann susţine că viaţa mentală apare din interacţiunea unor perechi precum mama şi copilul, profesorul şi studentul, artistul şi publicul. Pentru că nici un membru al perechii nu poate să-şi joace rolul fără celălalt, o pereche transcende fiecare dintre părţi. Chiar dacă e indispensabilă, fiecare parte este inferioară întregului. Universalismul lui Spann constă în evaluarea tuturor fenomenelor din punctul de vedere al întregului şi nu al constituenţilor. Readucând în discuţie un argument drag atât apologeţilor catolici, cât şi lui Hegel, Spann a insistat asupra faptului că universalismul nu priveşte cu dispreţ individualismul în felul în care individualismul ignoră întregul; universalismul încorporează perspectiva individului într-o ramă mai mare. Individualismul, susţine Spann, dă la o parte ideea că indivizii pot prospera doar în comunitate. Asemenea lui Herbart şi Max Adler, Spann a afirmat că gândirea fiecăruia se dezvoltă prin răspunsul la ceea ce alţii îi evocă. Departe de a fi independentă, gândirea fiecăruia este o torţă care trebuie aprinsă în afară.
Spann a început să accentueze distincţia dintre parte şi întreg după ce a studiat statisticile naşterilor de copii nelegitimi la Frankfurt din 1905. Aplicând distincţia lui Rickert dintre analiza cauzelor în ştiinţele naturii şi metoda geneticîi-holistice în istorie, Spann a descoperit ca nelegitimitatea dobândeşte sensuri diferite dacă îi depistăm cauzele în comportamentul indivizilor, cum ar fi adulterul, sau îi cântărim consecinţele în la nivelul societăţii ca întreg, pentru a înţelege dezmoştenirea sau tendinţele criminale la copii6. Menger susţinea că burghezia caută să perpetueze legile care pedepsesc nelegitimitatea, iar Spann afirma că tocmai centrarea pe cauze poate ascunde consecinţele. Ştiinţa socială individualistă nu poate măsura entităţile răspândite în societate.

în acord cu Reforma catolică din Boemia, Spann a căutat să restituie gândirea socială a trecutului recurgând la categoriile eterne. Pentru el, polaritatea fundamentală este universalism versus individualism. Din păcate, nu e deloc limpede dacă Spann a fost cel care a sugerat aceşti termeni sau Karl Pribram. Dacă în 1905 Spann diferenţia deducţia sau studiul fundamentalelor (Grundsätze) de inducţie sau empirism, în 1911 el a discutat perechea universalism-individualism fără să menţioneze articolul din 1908 al lui Pribram care clarificase terminologia acestuia din urmă7. Inventând termeni care amintesc de Buber şi Ebner, Spann a salutat idealismul ca filosofie în armonie cu universalismul întrucât recunoaşte ceva „Superior lui tu" (Ober Dir), pe când empirismul, aliatul individualismului, neagă orice ierarhie a entităţilor care ar surmonta individualul8. Expunând un sistem deductiv similar celui aristotelic sau aquinian, Spann a conceput întregul drept cauza finală din care subtotalităţile îşi extrag scopul. Ştiinţa socială poate deduce cunoaşterea subtotalităţilor ni lin experiment, ci doar dintr-o totalitate superioară. Structura unui sistem economic, de exemplu, trebuie dedusă din structura societăţii pe care acesta o serveşte. Refuzând să se supună regulilor sociologiei empirice, ştiinţa socială spanniană propune norme în temeiul faptului că nimeni nu poate explica modul cum funcţionează ceva fără să înţeleagă mai întâi ce încearcă

acesta să fie. Funcţia urmează telos-ului.
Cu toată strădania lui în ce priveşte ştiinţa socială, Spann şi-a întemeiat gândirea pe teologie. în Geschichtsphilosophie (Jena, 1932), carte dedicată memoriei lui Schelling şi Novalis, Spann a celebrat mistica acestora alături de cea a lui Augustin. Admiţând că creaţia reprezintă conceptul central al vieţii sociale, Spann deosebeşte, în prelungirea tradiţiei gândirii catolice, trei aspecte ale creaţiunii: în primul rând, creaţia iniţială a universului de către Dumnezeu, în al doilea rând, creaţia continuă, cunoscută sub numele de Providenţă, şi, în al treilea rând, capacitatea de co-creaţie a omului, insuflată prin inspiraţie (Eingebung). întregul are o semnificaţie extremă: fiecare creatură îşi extrage sensul raportându-se la întreg. Spann şi-a întărit concepţia referitoare la Providenţă printr-o viziune sublimă:
In Creaţiune Dumnezeu se impune pe Sine şi de aceea lumea poate să se impună doar prin Dumnezeu. Altfel spus, miezul mistic al întregii istorii şi al împerecherii ne dezvăluie că nu lucrăm doar pentru noi înşine, ci şi pentru întreg şi pentru Dumnezeu, Domnul Culesului9.
Iradiind credinţa lui Leibniz şi a lui Bolzano, Spann a respins mar-
cionismul praghez, convins fiind că lui Dumnezeu nu trebuie să-i fie
eProşat nimic. Providenţa deţine puterea, benevolentă şi omnipotentă.
Aproape fără nici o excepţie, socialiştii l-au etichetat pe Spann ca
jiscist. Intr-un articol din 1936, Karl Polanyi, ins de regulă judicios, 1-a
igmatizat pe Spann drept un Hegel fascist, căruia îi lipseşte forţa

revoluţionară inerentă firii germanilor10. Faptul că nu a reuşit să facă distincţia între este şi ar trebui să 1-a transformat pe Spann în tovarăş de drum al fascismului. Descriind o societate holistă mult mai cuprinzătoare decât cea a lui Hegel, Spann a conceput-o având în minte un cadavru, nu o fiinţă vie. Universalistul a imaginat o societate complet reificată, care se opune atât liberalismului, cât şi socialismului. După ce a respins orice fel de individualism - un verdict greşit de Polanyi -, Spann a combătut doctrina individualismului creştin, conform căreia personalitatea are valoare infinită. Dacă, concluzionează criticul, Spann a trebuit să atace individualismul ateu, aşa cum era el susţinut de Max Stirner sau Friedrich Nietzsche, universalistul şi-a aruncat năvodul mult prea departe, prinzându-şi în plasă proprii aliaţi.
Cu toate obiecţiile lui Spann, Polanyi a recunoscut că, dacă sociologul ar fi fost presat, el ar fi sacrificat individualismul în favoarea totalităţii. Acest travesti era posibil deoarece Spann nu a dat nici cea mai mică importanţă consecinţelor practice ale filosofiei sale. El a muncit atât de atent Ia clasificarea doctrinelor, încât a înţeles prea puţin din ceea ce se petrecea în jurul său. Universalismul, care, în viziunea lui Spann, este mai curând descriptiv decât prescriptiv, a oferit vrând-nevrând un model de societate totalitară. Nu este de mirare că Heydrich, la fel ca Polanyi, a văzut în Spann un potenţial nazist. Cu toate că Spann ar fi preferat să locuiască în tipul de societate Gemeinschaft, romanţată de Adam Muller, el a început să recunoască treptat diferenţa dintre idila Biedermeier a lui Muller şi statul poliţienesc al lui Hitler. Oricât de culpabil ar fi Spann pentru această înţelegere întârziată, el s-a alăturat în ce priveşte naivitatea politică unor nenumăraţi profesori din Germania şi Austria, în cazul cărora cantonarea în studiul istoriei ideilor a făcut neinteligibilă realitatea politică.
Spann a reînnoit tradiţia gândirii holiste, animatoare a Reformei catolice din Boemia. Ca moştenitor al lui Leibniz, Bolzano şi al herbar-tienilor, el a reînviat viziunea pe care alţi gânditori austrieci, printre care Mach, Neurath şi Cari Menger s-au străduit să o suplinească prin altceva. Ca istoric al ideilor, Spann a îmbinat o arie de cunoştinţe uimitor de largă eu un spirit dialectic de o rară fineţe. Spiritul său ştiinţific a pătruns mai adânc decât cel al lui Ehrlich, exercitându-se pe arii mai largi decât al lui Kelsen sau Schumpeter. Chiar dacă era la fel de încăpăţânat ca ei, Spann s-a abţinut să prescrie remedii pentru probleme specifice, ridicându-se astfel deasupra confruntărilor violente şi apă-rându-le tuturor combatanţilor ca un fel de sperietoare. Dacă Pribram a îmbrăţişat dihotomia dintre Gemeinschaft şi Gesellschaft dintr-un punct de vedere individualist, Spann s-a ridicat magistral deasupra acesteia, dar îmbrăţişând un punct de vedere opus. în ciuda faptului că ştiinţa socială susţinută de el prezintă erori de interpretare a prezentului sau viitorului, aceasta constituie un instrument puternic de elucidare a gândirii trecutului. Spann s-a identificat cu mentali-

tatea Biedermeier, revigorând enciclopedismul acesteia, credinţa în Providenţă, dragostea faţă de trecut şi indiferenţa faţă de vicisitudinile politice. Dacă ar fi trăit cu un secol mai devreme, Spann ar fi fost onorat ca un înţelept; geniu născut prea târziu, el merită să fie elogiat pentru faptul că a reînviat o tradiţie pierdută.

Convulsiile metafizicii leibniziene - Hermann Broch

Romancierul evreu Hermann Broch (1886-1951) a fost de asemenea un exponent al variantei reînnoite a filosofiei leibniziene. în eseurile sale, multe publicate postum, acest gânditor singuratic ni se dezvăluie ca un metafizician de o rigoare remarcabilă, care a folosit categoriile platonice pentru a pune un diagnostic relelor spirituale ale modernităţii. Expresia „apocalipsa veselă" (frohliche Apokalypse) este doar una dintre multele formulări oximoronice rezultate din jocul contrariilor ireconciliabile ale lui Broch11.

Născut la Viena ca fiu al unui industriaş bogat din industria textilelor, venit din Olomiitz, din Moravia de nord, Broch s-a ocupat în perioada 1908-1927 de afacerile familiei. Ca student la Technische Hochschule, a fost un admirator al operei lui Otto Weininger şi a urât cu aceeaşi înverşunare ca Ludwig Wittgenstein cercurile marii burghezii, pe care le frecventau amândoi. în 1908, Broch s-a convertit la catolicism, probabil pentru a-i face pe plac soţiei sale. Mai târziu, el a deplâns ruptura ştiinţei empirice de filosofia speculativă, pentru care i-a condamnat pe Mach şi Boltzmann. După ce s-a hotărât, în 1928, să devină scriitor independent, Broch a studiat timp de trei ani matematica, filosofia şi psihologia, pregătindu-se să lucreze într-un domeniu pe care îl numea „psihologia maselor" (Massenpsychologie). în 1938, după ce stătuse o scurtă perioadă la închisoare, a emigrat în Statele Unite unde a scris, într-un ritm uluitor, o serie impresionantă de romane şi tratate.

Ca unul dintre cei mai hotărâţi platonicieni ai secolului XX, Broch a dus dualismul până la limita marcionismului. în eseul cu titlul Leben ohne platonische Idee (A trăi fără ideea platonică) (1932)12, el a meditat asupra dihotomiilor platonice pentru a descrie, în fapt, condiţia modernă. Polaritatea fundamentală este, la Broch, cea dintre materie Şi spirit: materia, specifică el, este o forţă iraţională care îi pune în mişcare pe eroi, în vreme ce spiritul este forţa raţională care ghidează serica. Eroul, spune Broch, caută să-şi impună prin sânge dominaţia supra lumii, dominaţie pe care biserica a exercitat-o cândva într-o mameră spirituală, adică pe cale platonică. O dată ce societatea a cetat să mai creadă în ordinea platonică a ideilor, nimic nu i-a mai jnpiedicat pe oameni să îi adore pe eroi. Pe tărâmul ideilor, eroul desa-xzat îşi află contraponderea în intelectualul care, asemenea acelui

clerc al lui Julien Benda, doreşte cu atâta ardoare să se debaraseze de legile care îl obstrucţionează încât devine eretic. Pentru Broch, orice intelectual secular este un eretic, aşa cum fiecare erou este un renegat al ordinii platonice.

După ce îşi precizează definiţiile, Broch dezvăluie modul în care dictatura seculară parodiază şi înlocuieşte dominaţia universală a spiritului. Pentru că religia doreşte întâi de toate să învingă moartea, eroul trebuie să se confrunte cu aceasta şi să o înfrângă. El face acest lucru prin anihilarea celor mai slabi în scopul atribuirii libertăţii maxime supravieţuitorilor. Un dictator îşi exercită şarmul demagogic prin faptul că proclamă în acelaşi timp dorinţa de a-şi elibera poporul şi bucuria de a se confrunta cu moartea. Comerţul cu moartea este unul specific dictatorului, prin care acesta îi înşală pe indivizii laici, determinându-i să-i transfere carisma, cândva atribut al bisericii. O dată ce a respins lumea platonică, intelectualul stă neajutorat în faţa demagogiilor acestui neguţător de moarte. Fără să ţină cont de nimic, intelectualul se mobilizează de partea dictatorului şi, împreună cu el, se avântă să cucerească lumea.

Acest eseu din 1932 abundă în aluzii aproape transparente la Hitler; eseul îşi datorează originalitatea folosirii neabătute a definiţiilor bine precizate şi aplicate societăţii cu rigoarea unui metafizician. Uzând de nişte dihotomii la fel de rigide precum cele ale lui Weininger, Broch pare să-şi râdă de plăcerea cu care cultivau contrariile unii gânditori ca Buber şi Kelsen. După ce a disecat anatomia cosmosului, împărţindu-1 în două principii pe care nici un scamator nu le poate compromite, Broch a criticat lumea

modernă pentru faptul că a respins cu dispreţ principiul superior. Broch nu a admis o a treia formă de mediere între contrariile concepute de el: spirit şi materie, ordine şi anarhie, dragoste şi sexualitate, comunitate şi masă, separate complet de eternitate. Prin modul neechivoc de revendicare a perfecţiunii dispărute, Broch aminteşte de Nietzsche, împărtăşind cu acesta şi capacitatea de improvizare a unor termeni-cheie. Improvizaţiile ameţitoare ale platonicianului vienez seamănă din punct de vedere formal şi cu cele ale lui Lukâcs din prima perioadă.
Repudiind lumea modernă, Broch a conceptualizat o disperare asemănătoare celei a lui Albert Ehrenstein şi Karl Kraus. Pesimismul lui mai seamănă şi cu cel al discipolului lui Schopenhauer, caracterologul nord-german Julius Bahnsen (1830-1881), care a văzut omul divizat potrivit alternativei hobsoniene activitate-contemplaţie13. Cu toate că numai împreună aceste contrarii pot să îl satisfacă pe om, soarta, suspină Bahnsen, îi cere fiecăruia să aleagă. Deşi Broch a ales la început calea activă şi abia mai târziu pe cea contemplativă, el nu şi-a putut ierta niciodată contemporanii pentru faptul că marea majoritate a acestora zeificau viaţa activă. Broch considera că amestecul dintre acţiune şi contemplaţie este indispensabil, dar imposibil. Rezultatul a

fost un reductio ad absurdum : metafizica platonică a degenerat în nihilism terapeutic. Autoconsiderându-se ultimul reprezentant al unei lumi pe cale de dispariţie, quijotescul Broch şi-a dat sufletul scriind pentru a convinge o elită că pierderea transcendenţei nu a făcut decât să-i sărăcească pe oameni. Teoretizările nu i-au vindecat însă melancolia şi nici nu au salvat lumea pe care o deplângea. Profeţie suficientă sieşi, metafizica platonică a lui Broch aruncă strălucirea morţii peste ce mai rămăsese din viziunea leibniziană.
22 Aristocraţii filantropi
Bertha von Suttner - un apostol al păcii
Ca şi cum ar fi dorit să prelungească Reforma catolică, câţiva membri ai nobilimii din Boemia au sponsorizat mişcările sociale chiar şi după 1900. Nici unul dintre ei nu a făcut-o mai pasionat sau cu mai multă distincţie decât Bertha von Suttner (1843-1914)1. Ea este cea care şi-a convins prietenul, pe Alfred Nobel (1833-1896), să iniţieze Premiul Nobel pentru Pace, pe care 1-a primit ea însăşi în 1905. Născută la Praga imediat după moartea tatălui ei, contesa Kinsky a dus traiul uşor al aristocraţiei până când sărăcia a obligat-o să-şi aleagă o carieră -la început fost, fără nici un succes, cântăreaţă, apoi, cu mai mult noroc, profesoară de muzică. In 1873 a obţinut un post în casa din Viena a baronului von Suttner, unde s-a îndrăgostit de fiul acestuia, Arthur. Pentru că părinţii lui Arthur s-au opus căsătoriei, ea s-a refugiat la Paris în 1875, lucrând ca secretară pentru Nobel.
în 1876, Bertha şi iubitul ei au fugit din Viena în Caucaz, unde tânăra femeie a fost îngrozită de suferinţele soldaţilor ruşi din timpul războiului ruso-turc (1877-1878). Ea şi-a transformat casa de la Tiflis într-un spital pentru răniţi şi s-a hotărât să-şi dedice restul vieţii cauzei păcii. întorcându-se la Viena în 1885, a început să scrie romane pe teme pacifiste, dintre care Die Waffen Nieder! Eine Lebensgeschichte (Jos armele! O istorie trăită) (Dresda, 1889) s-a vândut cel mai bine. în proza ei naturalistă despre războaiele din 1866 şi 1870, Berta von Suttner îşi povesteşte propria experienţă de la Tiflis, descriind chinurile nevestelor ale căror soţi mor sau sunt mutilaţi pe câmpul de luptă. în 1890 ea a înfiinţat Societatea Austriacă pentru Pace, iar din 1892 până în 1899 a publicat, împreună cu un negustor de cărţi evreu, Alfred Fried (1864-1921), o revistă intitulată chiar Die Waffen Nieder! Cu un gest nemaiîntâlnit la o femeie, în anii 1890 Bertha von Suttner şi-a scris pe cartea de vizită că ea este autoarea romanului cu acest titlu. în aceeaşi perioadă, la mişcarea ei au aderat Mor Jokai şi Peter Rosegger, iar dintre filosofii anticlericali, Bartholomäus von Carneri şi Josef Popper-Lynkeus. Intelectualii unguri au jucat un rol deosebit de activ în mişcare.
în 1891, soţul Berthei a fost cel care a sprijinit fondarea filialei Uniunii pentru Apărarea împotriva Antisemitismului (Verein zur Abwehr

des Antisemitismus). Alţi aderenţi la asociaţia „Anti-anti" a ne-evreilor au fost Mărie von Ebner-Eschenbach, Theodor Billroth şi Johann Strauss. Deşi descurajată, în 1902, de moartea soţului, Bertha von Suttner a continuat să scrie şi să conferenţieze neobosită pentru cauza păcii. Tocmai lucra la pregătirea Congresului pentru Pace programat să aibă loc la Viena în august 1914, când moartea a luat-o pe neaşteptate, cu o săptămână

înaintea asasinatului de la Sarajevo.
Baroana von Suttner era o fiinţă remarcabilă nu doar pentru energia ei neobosită, ci şi pentru perspicacitatea cu care a analizat modul în care tehnologia modifică arta războiului. în 1899 ea a descris războiul total cu o clarviziune ieşită din comun, prevăzând progresele tehnologice, la fel ca Mor Jokai în al său Roman al secolului următor (1872). Războiul viitorului va fi total, scrie ea, pentru că în el nu vor fi angrenate doar armatele, ci şi naţiunile însele. Sute de mii de oameni vor pieri, pentru a fi înlocuiţi de alţii: „Armata, rezerviştii, miliţiile -vârstnicii, copiii, femeile - vor fi măcelăriţi unii după alţii; cei ce vor rămâne în viaţă vor cădea pradă foametei, ciumei invincibile..."3. Campaniile se vor purta utilizând tunuri de mare calibru, baloane, submarine cu grenade, mine şi prin acţiuni de sabotaj împotriva trenil-rilor şi fabricilor. Teritoriul inamic va fi nu numai ocupat, ci pur şi simplu devastat.
Pentru a promova pacea, Bertha von Suttner s-a străduit să obţină sprijinul femeilor. în acest sens, ea citează un episod din ajunul rebeliunii de la Varşovia din 1863, când, la o întâlnire a elitei, bărbaţii au decis că revolta era total inutilă. Când ei le-au spus soţiilor lor că renunţaseră la planurile insurgente, femeile i-au batjocorit, spunându-le că sunt nişte polonezi lipsiţi de bărbăţie. Dacă aceste femei nu ar fi nutrit false vise de glorie militară, susţine Suttner, Polonia ar fi putut evita baia de sânge a anului 18633.
Asemenea celor care au susţinut campaniile împotriva duelului, Suttner credea că o schimbare a atitudinii aprobatoare a femeilor faţă de soldaţi într-o atitudine pozitivă faţă de bărbaţii pacifişti poate ajuta la dezamorsarea viitoarelor războaie. După 1900, ea s-a temut mai mult decât orice de războiul mondial, în stare să distrugă civilizaţia. Deşi Conferinţa de Pace de la Haga, organizată de ţarul Nicolae al II-lea în perioada 18 mai-29 iulie 1899, hrănise oarece speranţe, acestea au fost spulberate de războiul cu burii4. Curtea Permanentă de Apel, înfiinţată la acea conferinţă, nu a putut face nimic pentru a opri cursa galopantă a înarmării. Ulterior, Bertha von Suttner Şi-a dublat eforturile pentru a mobiliza sprijinul pentru pace.
Hotărâtă să demonstreze că un om poate influenţa de unul singur cursul evenimentelor, baroana von Suttner a întruchipat exact opusul nihilismului terapeutic. Angajată în dezbateri înaintea Clubului Pacifist al Universităţii din Viena, ea a intrat în dispută cu Wilhelm Stekel, are susţinea că o singură persoană nu poate să schimbe istoria5. Deşi ®ra convinsă de utilitatea eforturilor ei, ea îi respecta pe cei precum udwig Gumplowicz, a cărui convingere intra inevitabil în contradicţie

cu a sa. Asemenea altui filantrop, Hans Wilczek (1837-1922), ea şi-a limitat campaniile la forumurile extrapolitice; rareori s-a întâmplat să îl imite pe Theodor Herzl, încercând să îi influenţeze pe monarhi. Printr-un devotament lipsit de orice egoism şi într-un spirit de noblesse oblige, ea a încercat să compenseze feacismul compatrioţilor săi, demonstrând în ce măsură poate un cetăţean oarecare să înfrângă inerţia şi indiferenţa celorlalţi.
Richard Coudenhove-Kalergi - un promotor al ecumenismului politic
Un alt continuator al spiritului ceh de noblesse oblige a fost Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi (1894-), care a condus, de la începutul anilor '20, mişcarea paneuropenismului. Tatăl sau, Heinrich Coudenhove--Kalergi (1859-1906), care se căsătorise cu o japoneză, a dus o viaţă neobişnuit de diversă, cu multe împliniri, servind mai întâi în corpul diplomatic, apoi retrăgându-se pe moşia sa din sud-vestul Boemiei. Călător convins, care vorbea şaisprezece limbi, bătrânul Coudenhove--Kalergi credea că doar călătoriile pot prelungi viaţa omului. Atunci când te plimbi prin lume, obişnuia el să spună, dobândeşti atâtea impresii noi încât în fiecare zi trăieşti mult mai mult decât ai face-o stând acasă. Spre deosebire de dezrădăcinatul conte Adalbert Sternberg, Coudenhove-Kalergi se simţea bine şi pe moşia lui, ale cărei bucurii au fost descrise astfel de către fiul său:
O astfel de viaţă combina sănătatea cu siguranţa, demnitatea, bogăţia, distracţia şi independenţa, oferind mari posibilităţi de a face bine unei întregi regiuni şi, în acelaşi timp, de a guverna un mic regat fără să ai răspunderi politice. Legătura directă cu natura, cu plantele şi animalele, împreună cu toate elementele culturii reale îţi făceau viaţa frumoasă, distinsă şi uşoară6.
Deşi număra strămoşi veniţi din Creta şi Brabant via Rusia şi Paris, familia Coudenhove-Kalergi era întruchiparea absolută a valorilor Reformei catolice din Boemia: altruismul,

pietatea, identificarea cu natura. Aceste calităţi animau şi tratatul lui Heinrich Coudenhove-Kalergi, Das Wesen des Antisemitismus {Importanţa antisemitismului) (Berlin, 1901), care interpretează antisemitismul ca pe un produs mai curând al religiei decât al urii pe motive economice. Cartea începe cu un poem de cincisprezece pagini în care autorul îl omagiază pe Enoh şi sfârşeşte cu mărturisirea că el însuşi fusese cândva antisemit. Trecând în revistă istoria evreilor, Coudenhove-Kalergi califică drept necreştin orice fel de antiiudaism. într-o vreme când unii dintre nobilii din Boemia vânturau idei antisemite, Coudenhove-Kalergi şi-a retractat vechea simpatie, punându-şi în valoare irenismul, care îl va caracteriza şi pe fiul său.

Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi s-a născut la Tokyo7. în 1896 familia s-a întors la moşia din Boemia, unde fiii ei au crescut printre cehii şi nemţii din Sudeţi, la câţiva kilometri distanţă de Bavaria. Mama lui Richard nu numai că a trebuit să se lupte să îşi însuşească obiceiurile occidentale, dar, după moartea soţului în 1906, a fost nevoită să se ocupe de educaţia copiilor. Crescând în mijlocul susţinătorilor panslavismului şi pangermanismului, Coudenhove-Kalergi a văzut în primul război mondial o înfruntare a ideologiilor imperialiste. Impregnat de ideile cosmopolite ale tatălui şi ajutat de soţia sa, actriţa Ida Roland (1881-1951), în 1923 el a înfiinţat la Viena mişcarea pan-europeană, inspirată de un studiu al lui Alfred Fried despre Uniunea Panamericană. în Paneuropa (Viena, 1924), Coudenhove-Kalergi susţinea că, datorită faptului că primul război mondial a abolit hegemonia Europei, puterile mondiale vor ajunge să depăşească marile puteri. Anglia se bucura deja de autoritate globală datorită coloniilor, la fel ca Rusia, care controla teritoriul euro-asiatic. Intrarea Japoniei în rândul puterilor mondiale va elibera curând Asia de dominaţia europeană, astfel încât şi China va dobândi un statut privilegiat. în 1924 puterea mondială de prim-rang era SUA, care trebuia să se decidă dacă să încurajeze sau să împiedice unificarea Europei. Pentru a preveni războiul, Coudenhove-Kalergi şi-a imaginat cinci constelaţii de putere : Paneuropa va lega ţările continentale de posesiunile franceze din Africa; Panamerica va cuprinde America de Nord şi America de Sud; Imperiul Britanic va înconjura globul; Rusia se va întinde în Eurasia, în timp ce Japonia şi China vor controla cea mai mare parte a Pacificului. Singura speranţă a Europei devastate de război era aceea de a forma câteva federaţii pe modelul propunerilor făcute de Aurel Popovici şi ceilalţi pentru Austro-Ungaria. Paneuropa va include o Austro-Ungarie mai flexibilă, capabilă să intre în competiţie cu puterile mondiale. Engleza va fi limba vorbită în întreaga lume, adică limba vorbită de toţi pe lângă limba maternă. Adept al geopoliticii, Coudenhove-Kalergi simţea repulsie faţă de utopicii care doreau să răspândească limba esperanto în lume, despre care un oculist evreu din Varşovia, Ludwik Lazar Zamenhof (1859-1917), publicase o carte în 1887."

Coudenhove-Kalergi şi-a imaginat că sistemul capitalist şi cel comunist se vor fertiliza reciproc, la fel cum reforma protestantă impulsionase regenerarea bisericii catolice. Mai încrezător decât Friedrich von Wieser, el a prezis că individualismul şi socialismul vor învăţa să coopereze, renunţând să mai fie mereu în competiţie. O primă anticipare a acestei cooperări era detectată de Coudenhove-Kalergi în tehnologia industrială, a cărei producţie de masă îi transforma pe inventatori în binefăcătorii maselor8. El lăuda producţia de masă din America, văzând 111 aceasta un mare pas înainte spre bunăstarea generală, superior celui reuşit de comunismul din Rusia. Tehnologia mai oferă, credea Coudenhove-Kalergi, şi primul mijloc eficient de control al naturii şi al creşterii populaţiei. Tehnologia face un imperativ din necesitatea ca oamenii să

fie educaţi să se ajute unul pe altul, o dată ce foametea şi războiul au fost depăşite. într-o perioadă în care mulţi austrieci condamnau modul în care războiul tehnologizat schimbase faţa lumii, Coudenhove-Kalergi lăuda potenţialul bun al tehnologiei.

In anii '20 Coudenhove-Kalergi a combinat latura sănătoasă a profeţiilor expresioniste cu ecumenismul tatălui său. Rezultatul a fost o viziune plină în acelaşi timp de intuiţie şi de idei încă premature, care au anticipat multe dintre problemele următorilor cincizeci de ani. Aşa cum Bertha von Suttner prevăzuse ororile primului război mondial fără să fie capabilă să le împiedice, Coudenhove-Kalergi a anticipat poziţia în care se va afla Europa între Rusia şi Statele Unite. în perioada anilor '50, când federalizarea Europei era aproape de a se realiza, şansa ei a fost încă o dată pierdută. Deschis şi deloc cinic,

Coudenhove-Kalergi a adus în analiza politică, asemenea lui Al exis de Tocqueville şi Jozsef Eotvos, tot ceea ce înseamnă clarviziunea aristocratului care se situează deasupra luptelor politice. Fiind puternic legat de trecut şi dorind în acelaşi timp un viitor mai bun, el a făcut lumină în acest veac nenorocos cu un optimism din alte vremuri.
23
Darwiniştii sociali, sabotori ai tradiţiei leibniziene
Ludwig Gumplowicz - de la spiritul incendiar la cel hobbesian
Printre teoreticienii aproape uitaţi ai Imperiului Habsburgic s-au aflat şi o serie de darwinişti sociali care au anticipat curentele ulterioare din sociologie. Doi dintre aceştia, Ludwig Gumplowicz şi Gustav Ratzenhofer, au câştigat o largă audienţă în Statele Unite, în vreme ce al treilea, Houston Stewart Chamberlain, a devenit celebru. Toţi trei s-au arătat preocupaţi de binele societăţii ca întreg; parodia laică a Reformei catolice din Boemia realizată de aceştia va fi ulterior pusă în practică de totalitarism.
Descendent al unei familii de rabini, Ludwig Gumplowicz (1838-1909) s-a născut şi a crescut la Cracovia, oraş polonez sfâşiat de conflicte. în 1862 el a obţinut acolo diploma în drept după câţiva ani de studii la Viena1. Ca avocat la Cracovia, a apărat un revoluţionar antiimperial, împrietenindu-se în 1863 cu insurgenţii care se revoltaseră împotriva Poloniei ruseşti. în 1866 Gumplowicz nu a primit abilitarea din partea Facultăţii de Drept din Cracovia pe motivul că patriotismul său polonez era o piedică în calea obiectivităţii ştiinţifice. Avocatul frustrat s-a orientat spre jurnalism, fondând ziarul polonez Kraj (Patria) pentru a ataca clericalismul prohabsburgului Goluchowski. în perioada în care a editat ziarul, din 1869 până în 1874, Gumplowicz nu a reuşit să câştige burghezia poloneză şi evreiască pentru cauza naţionalismului anti-clerical. Fiind, la vârsta de treizeci şi şase de ani, un ratat plin de amărăciune, Gumplowicz a urmat sfatul fostului său profesor, Gustav Uenielius, şi a cerut un post de profesor la Graz, pe care 1-a câştigat m 1876 cu dizertaţia Rasse und Staat. Cam în aceeaşi perioadă s-a convertit la protestantism.
Ca lector şi apoi profesor la Graz, Gumplowicz a urmărit îndeaproape evenimentele din Galiţia, în acelaşi timp citind cu pasiune poeţii
rmaniei Tinere, Heine şi Gutzkow. Gumplowicz şi-a îndemnat fiul, PeMaximilian Ernst Gumplowicz (1864-1897), să devină profesor de

literatură poloneză la Viena. în 1897 fiul a fost arestat pentru trădarea statului — pe care tânărul Maximilian îl numea, ca urmare a teoriei tatălui său, „o bandă de hoţi organizată legal". Convins, la fel ca Weininger, că nu va putea niciodată să îndrepte relele sociale, tânărul Gumplowicz s-a sinucis în închisoare. Deşi lovitura 1-a zdruncinat teribil pe tată, acesta a găsit suficientă energie să publice lucrările fiului său despre originea khazară a evreilor polonezi şi să-şi continue propriile lucrări. Cum am mai arătat, sinuciderea fiului nu a avut nici o legătură cu cea a tatălui; Ludwig Gumplowicz s-a sinucis împreună cu soţia sa invalidă în august 1909, pentru a evita moartea oricum iminentă din pricina unui cancer al limbii.
Rasse und Staat, care a apărut într-o ediţie revizuită sub titlul Der Rassenkampf (Innsbruck, 1883; a 2-a ediţie, 1909), i-a adus lui Gumplowicz reputaţia de le terrible Autrichien. Autorul susţinea că fiecare stat îşi are originea în lupta dintre o rasă cuceritoare şi una cucerită. Prin rasă el nu înţelege, ca Gobineau, un grup etnic, ci orice clasă sau grup, fie el rasial, naţional sau economic, care se luptă să-1 domine pe un altul. Naţionalităţile aflate în competiţie, de care Austro--Ungaria nu ducea lipsă, erau de toate rasele. Pentru a explica acest conflict hobbesian, Gumplowicz postulează teoria poligenetică a originii omului. El susţine că un număr de triburi au apărut pe tot cuprinsul pământului, independent unul de celălalt. Ori de cât ori unul dintre aceste triburi a migrat, el a cucerit un alt trib, fondând un stat ale cărui victime au devenit mai întâi sclavi, apoi şerbi. Pe măsură ce între cuceritor şi cucerit se dezvoltă legături de limbă, de interes economic şi familiale, cele două triburi fuzionează formând o naţiune. Descendenţii celor două triburi originare se diferenţiază apoi în clasa de sus şi clasa de jos, aflate sub domnia unei singure legi.
Gumplowicz şi-a elaborat teoria stăpânirii prin cucerire pentru a-şi explica eşecul său ca naţionalist în Galiţia. El a încorporat în sociologia sa două mituri curente printre nobilii polonezi. In primul rând, legenda potrivit căreia cele trei rase poloneze sunt

descendente din fiii lui Noe : aristocraţia din Iafet, ţăranii slavi din Ham, iar evreii germani din Şem. A doua teorie susţine că aristocraţia este descendenta cuceritorilor normanzi, în timp ce ţărănimea provine din slavii autohtoni. Exploatând tradiţiile orale care puneau în ecuaţie clasa şi rasa, dominaţia şi cucerirea, Gumplowicz şi-a putut explica refuzul ţăranilor polonezi şi al evreilor de a sprijini mişcarea naţionalistă, pe care o asociau cu aristocraţia.
Eşecul ca agitator a făcut din Gumplowicz un nihilist terapeut. Spre deosebire de Jozsef Eotvos, care avea aceleaşi opinii cu privire la aşa--zisul imperialism al fiecărei naţionalităţi, Gumplowicz credea că nu se poate face mai nimic pentru a diminua conflictele din Austro--Ungaria. Mai mult, el minimaliza propunerile de reformă ale unui Karl Renner, Otto Bauer sau Aurel Popovici, avertizând asupra faptului că:

„Libertatea" oamenilor nu este decât libertatea leului captiv de a alerga de colo până colo în cuşca lui şi de a merge împreună cu menajeria, cuşca şi toate celelalte ici şi colo, prin oraş şi prin ţară2.
La fel ca majoritatea polonezilor galiţieni, Gumplowicz detesta Rusia, în Soziologie und Politik {Sociologie şi politică) (Leipzig, 1892), el critică aspru hoardele asiatice care îşi strâng rândurile împotiva Europei şi propune ca Franţa şi Germania să formeze o alianţă pentru a izola Rusia de statele-tampon, prin câştigarea de partea alianţei a Finlandei, Poloniei, României şi Bulgariei.
Gumplowicz a dobândit o nemeritată reputaţie de rasist. Respingând distincţia lui Gobineau dintre rasele sănătoase şi cele degenerate, Gumplowicz a repudiat sugestia războiului ca mijloc al eugeniei. El a rezolvat teoria marxistă a conflictului economic printr-o teorie a luptei pentru dominaţie şi nu pentru bogăţie. Doctrina sa politică postulează un standard dublu de moralitate, stabilit prin segregarea dreptului privat de cel public. Intre state, spune el, domină o moralitate hobbe-siană - pentru ele forţa nu recunoaşte o autoritate superioară -, în vreme ce pentru indivizi există un cadru constituţional al drepturilor private, acordate de fiecare stat cetăţenilor lui pentru a mări prosperitatea.
Ca profesor de drept, Gumplowicz s-a numărat printre primii care au introdus sociologia sistematică în Austria. Teoria sa privitoare la originea administraţiei a fost adoptată de unii sociologi germani precum Franz Oppenheimer, Alfred Weber şi Alexander von Riistow, dar şi de istoricul Eduard Meyer. Gumplowicz a împărtăşit sociologismul lui Durkheim, susţinând că omul gândeşte şi acţionează în virtutea colectivităţii, nu a individualităţii. Argumentând faptul că sociologia studiază „relaţiile mutuale şi efectele reciproce ale unor grupuri diferite", Gumplowicz susţine că:
nu putem concepe omul ca fiinţă izolată, din pricină că el nu poate exista niciodată în izolare3.
Opunându-se individualismului lui Cari Menger şi al austro--marxiştilor, Gumplowicz a apărat sociologia ca ştiinţă a comportamentului de grup, disciplină care trebuie să fie pur contemplativă, nu orientată spre măsuri politice.
De parcă ar fi vrut să ignore nihilismul terapeutic, inerent sociologiei sale, Gumplowicz era în viaţa privată un nobil idealist, un spirit exuberant, total devotat soţiei sale invalide. El respecta opiniile celor care îl criticau. în 1896 i-a scris Berthei von Suttner că, deşi nu-i putea accepta „frumoasa idee" despre efortul de a pune capăt războiului, dorea ca ea să persevereze, uitând de critici4. Gumplowicz îşi explica propria exuberanţă redefinind astfel optimismul şi pesimismul:
Cel care se manifestă pesimist în filosofie este, de obicei, un optimist în viaţa de zi cu zi. Cursul accidentat al lumii nu-1 surprinde, căci

literatură poloneză la Viena. în 1897 fiul a fost arestat pentru trădarea statului - pe care tânărul Maximilian îl numea, ca urmare a teoriei tatălui său, „o bandă de hoţi organizată legal". Convins, la fel ca Weininger, că nu va putea niciodată să îndrepte relele sociale, tânărul Gumplowicz s-a sinucis în închisoare. Deşi lovitura 1-a zdruncinat teribil pe tată, acesta a găsit suficientă energie să publice lucrările fiului său despre originea khazară a evreilor polonezi şi să-şi continue propriile lucrări. Cum am mai arătat, sinuciderea fiului nu a avut nici o legătură cu cea a tatălui; Ludwig Gumplowicz s-a sinucis împreună cu soţia sa invalidă în august 1909, pentru a evita moartea oricum iminentă din pricina unui cancer al limbii.

Rasse und Staat, care a apărut într-o ediţie revizuită sub titlul Der Rassenkampf (Innsbruck, 1883; a 2-a ediţie, 1909), i-a adus lui Gumplowicz reputaţia de le terrible Autrichien. Autorul susţinea că fiecare stat îşi are originea în lupta dintre o rasă cuceritoare şi una cucerită. Prin rasă el nu înţelege, ca Gobineau, un grup etnic, ci orice clasă sau grup, fie el rasial, naţional sau economic, care se luptă să-1 domine pe un altul. Naţionalităţile aflate în competiţie, de care Austro--Ungaria nu ducea lipsă, erau de toate rasele. Pentru a explica acest conflict hobbesian, Gumplowicz postulează teoria poligenetică a originii omului. El susţine că un număr de triburi au apărut pe tot cuprinsul pământului, independent unul de celălalt. Ori de cât ori unul dintre aceste triburi a migrat, el a cucerit un alt trib, fondând un stat ale cărui victime au devenit mai întâi sclavi, apoi şerbi. Pe măsură ce între cuceritor şi cucerit se dezvoltă legături de limbă, de interes economic şi familiale, cele două triburi fuzionează formând o naţiune. Descendenţii celor două triburi originare se diferenţiază apoi în clasa de sus şi clasa de jos, aflate sub domnia unei singure legi.

Gumplowicz şi-a elaborat teoria stăpânirii prin cucerire pentru a-şi explica eşecul său ca naţionalist în Galiţia. El a încorporat în sociologia sa două mituri curente printre nobilii polonezi. în primul rând, legenda potrivit căreia cele trei rase poloneze sunt descendente din fiii lui Noe: aristocraţia din Iafet, ţăranii slavi din Ham, iar evreii germani din Şem. A doua teorie susţine că aristocraţia este descendenta cuceritorilor normanzi, în timp ce ţărănimea provine din slavii autohtoni. Exploatând tradiţiile orale care puneau în ecuaţie clasa şi rasa, dominaţia şi cucerirea, Gumplowicz şi-a putut explica refuzul ţăranilor polonezi şi al evreilor de a sprijini mişcarea naţionalistă, pe care o asociau cu aristocraţia.

Eşecul ca agitator a făcut din Gumplowicz un nihilist terapeut. Spre deosebire de Jozsef Eotvos, care avea aceleaşi opinii cu privire la aşa--zisul imperialism al fiecărei naţionalităţi, Gumplowicz credea că nu se poate face mai nimic pentru a diminua conflictele din Austro--Ungaria. Mai mult, el minimaliza propunerile de reformă ale unui Karl Renner, Otto Bauer sau Aurel Popovici, avertizând asupra faptului că:

„Libertatea" oamenilor nu este decât libertatea leului captiv de a alerga de colo până colo în cuşca lui şi de a merge împreună cu menajeria, cuşca şi toate celelalte ici şi colo, prin oraş şi prin ţară2.

La fel ca majoritatea polonezilor galiţieni, Gumplowicz detesta Rusia, în Soziologie undPolitik (Sociologie şi politică) (Leipzig, 1892), el critică aspru hoardele asiatice care îşi strâng rândurile împotiva Europei şi propune ca Franţa şi Germania să formeze o alianţă pentru a izola Rusia de statele-tampon, prin câştigarea de partea alianţei a Finlandei, Poloniei, României şi Bulgariei.

Gumplowicz a dobândit o nemerîtată reputaţie de rasist. Respingând distincţia lui Gobineau dintre rasele sănătoase şi cele degenerate, Gumplowicz a repudiat sugestia războiului ca mijloc al eugeniei. El a rezolvat teoria marxistă a conflictului economic printr-o teorie a luptei pentru dominaţie şi nu pentru bogăţie. Doctrina sa politică postulează un standard dublu de moralitate, stabilit prin segregarea dreptului privat de cel public. între state, spune el, domină o moralitate hobbe-siană — pentru ele forţa nu recunoaşte o autoritate superioară -, în vreme ce pentru indivizi există un cadru constituţional al drepturilor private, acordate de fiecare stat cetăţenilor lui pentru a mări prosperitatea.

Ca profesor de drept, Gumplowicz s-a numărat printre primii care au introdus sociologia sistematică în Austria. Teoria sa privitoare la originea administraţiei a fost adoptată de unii sociologi germani precum Franz Oppenheimer, Alfred Weber şi Alexander von Riistow, dar şi de istoricul Eduard Meyer. Gumplowicz a împărtăşit sociologismul lui Durkheim, susţinând că omul gândeşte şi acţionează în virtutea colectivităţii, nu a individualităţii. Argumentând faptul că sociologia studiază „relaţiile mutuale şi efectele reciproce ale unor grupuri diferite", Gumplowicz susţine că:

nu putem concepe omul ca fiinţă izolată, din pricină că el nu poate exista niciodată în izolare3.

Opunându-se individualismului lui Cari Menger şi al austro--marxiştilor, Gumplowicz a apărat sociologia ca ştiinţă a comportamentului de grup, disciplină care trebuie să fie pur contemplativă, nu orientată spre măsuri politice.

De parcă ar fi vrut să ignore nihilismul terapeutic, inerent sociologiei sale, Gumplowicz era în viaţa privată un nobil idealist, un spirit exuberant, total devotat soţiei sale

invalide. El respecta opiniile celor care îl criticau. în 1896 i-a scris Berthei von Suttner că, deşi nu-i putea accepta „frumoasa idee" despre efortul de a pune capăt războiului, dorea ca ea să persevereze, uitând de critici4. Gumplowicz îşi explica propria exuberanţă redefinind astfel optimismul şi pesimismul:

Cel care se manifestă pesimist în filosofîe este, de obicei, un optimist în viaţa de zi cu zi. Cursul accidentat al lumii nu-1 surprinde, căci

el nu se aşteaptă la nimic mai bun; el ştie că lumea este rea, că nu poate fi altfel. [...] Cu totul altfel stau lucrurile cu optimistul în filosofie. Convins că lucrurile ar putea fi mai bune dacă omul s-ar face el însuşi mai bun, ...el trăieşte mereu noi dezamăgiri şi cade dintr-o disperare într-alta. Optimistul în filosofie ne prezintă în viaţa de zi cu zi imaginea celui pe care noi îl desemnăm prin cuvântul „pesimist"6.

In acest pasaj Gumplowicz îşi dezvăluie atracţia faţă de sensurile latente, demnă de impresionismul vienez; în ce priveşte descrierea optimistului melancolic, probabil că autorul a avut în minte imaginea propriului său fiu. Gumplowicz spunea că clasele avute cred întotdeauna că, în virtutea legii eterne, unii trebuie să prospere, alţii să dispere. Aceşti pesimişti respectă trecutul. Clasele sărace au tendinţa să fie optimiste în filosofie, îmbrăţişând ideea unui viitor frumos pentru a uita prezentul. Pe lângă intuirea noţiunii lukâcsiene a reificării, Gumplowicz a anticipat distincţia lui Mannheim dintre ideologia orientată spre trecut a conservatorilor şi utopia aţintită spre viitor a revoluţionarilor.

Ca avocat al metodei moniste, Gumplowicz se numără printre fondatorii sociologiei. Crezând în legile imuabile cu o tărie demnă de Bernard Bolzano sau Robert Zimmermann, Gumplowicz s-a autoconsolat demas-când ipocrizia într-o lume sfâşiată de conflicte. Puţini dintre darwiniştii sociali au fost atât de resemnaţi şi puţini dintre nihiliştii terapeuţi atât de senini precum acest polonez, care a evoluat de la agitaţie la contemplaţie. Fervoarea cu care trâmbiţase cândva naţionalismul polonez era folosită acum pentru a ataca atât teoria socială reformistă, cât şi cea conservatoare. Oamenii de ştiinţă i-au imputat pe nedrept lui Gumplowicz antisemitismul, comparabil cu cel al lui Wagner sau Chamberlain. Şi nimeni nu a încercat să-1 apere pe Gumplowicz de această ofensă aşa cum a făcut-o discipolul său Gustav Ratzenhofer.

Gustav Ratzenhofer sau sociologia ca ştiinţă a politicii

Gustav Ratzenhofer (1842-1904) e amintit în primul rând pentru influenţa exercitată asupra social-darwinistului american Albion W. Small. Mulţi îl trec cu vederea pe Ratzenhofer, considerându-1 un simplu epigon al lui Gumplowicz, cu care a corespondat şi ale cărui cărţi le-a recenzat cât se poate de favorabil6. în fapt, Ratzenhofer a elaborat o sociologie caracterizată printr-o considerabilă rigoare sistematică şi prin originalitate. Fiu al unui ceasornicar din Viena, el şi-a depăşit statutul, devenind ofiţer de armată în 1864 şi încununându-şi cariera ca şef al Tribunalului Militar Suprem din Viena în perioada 1898-1901. In 1893, după două decenii de studiu independent, şi-a publicat opera în trei volume, Wesen und Zweck der Politik als Teii der Soziologie und Grundlage der Staatswissenschaft (Leipzig, 1893; retip., Aalen, 1967) {Natura şi

scopul politicii ca parte a sociologiei şi principiu al ştiinţelor politice şi administrative). După aceasta el a publicat o mulţime de articole şi de cărţi, dintre care cea mai importantă rămâne Positive Ethik: Die Verwirklichung des Sittlich-sollenden (Leipzig, 1901) (Etica pozitivă. Făptuirea potrivit obiceiurilor care trebuie respectate). în octombrie 1904, Ratzenhofer a murit la bordul unui vas pe când se întorcea acasă de la Congresul Ştiinţelor şi Artelor de la St. Louis. într-o schiţă a sociologiei sale, pregătită pentru congres, el caracteriza Statele Unite drept pământul „al cărui viitor se va concentra în jurul soluţionării problemei rasiale"7. Sociologia lui Ratzenhofer s-a maturizat parcurgând calea de la o analiză a interesului social la o descriere amplă a societăţii capitaliste. Spre deosebire de Gumplowicz, Ratzenhofer s-a străduit să transforme sociologia într-o ştiinţă a politicii; aceasta trebuia să devină medicul corpului social. Scopul unei astfel de ştiinţe ar fi acela de a sintetiza rezultatele cercetărilor din economie, ştiinţele politice şi din domeniul social într-un program de reformă. O astfel de sinteză se va baza pe ceea ce Ratzenhofer a denumit monism pozitiv, prin care înţelegea doctrina lui Gumplowicz, conform căreia societatea, ca parte a naturii, se supune legilor imuabile. Este nevoie, susţine Ratzenhofer, să studiem evoluţiile din trecut pentru a putea prevedea evoluţiile viitorului, la fel cum un tactician studiază bătăliile anterioare pentru a le anticipa pe cele care urmează. Ratzenhofer a insistat

asupra faptului că forţa va continua să fie activă în rezolvarea disputelor în ciuda eforturilor făcute de „femeile de ambe sexe" de a o înlocui.
Ratzenhofer a preluat teoria lui Gumplowicz potrivit căreia statul ia naştere prin subjugarea populaţiei muncitoare stabile de către jefuitorii nomazi. Pentru a elucida evoluţiile viitoare, el a propus o polaritate care anticipează opera capitală a lui Pribram şi Spann: societatea se dezvoltă prin forţa conflictului dintre individualism şi socialism. Comunalismul populaţiei stabile învinse se combină treptat cu individualismul cuceritorilor; acest proces duce la apariţia feudalismului. Mai târziu, capitalismul va încuraja un spirit anarhic, care subminează familia şi corupe munca. Lucrând în paralel cu Karl von Vogelsang, Ratzenhofer credea că în cele din urmă capitalismul va face loc unei epoci de stabilitate (Sesshaftigkeit), în care lupta de clasă va duce la cooperarea dintre muncitori şi proprietari. Acest stadiu ideal va infuza socialismului energia individualismului, simbioză pe care Ratzenhofer spera să o declanşeze prin înlocuirea religiei cu monismul pozitiv. In opera sa postumă intitulată Sociologie: Positive Lehre von den menschlichen Wechselbeziehungen (Leipzig, 1907) (Sociologia. Sistemul Pozitiv al raporturilor interumane), sociologul a expus schiţa unei ştiinţe a Politicii orientate spre viitor, care transformă nihilismul terapeutic al
ui Gumplowicz într-o ştiinţă socială constructivă. Dând glas unui antisemitism moderat, Ratzenhofer solicita asimilarea totală a evreilor a fel ca ei să poată contribui la accelerarea progresului. Remarcând
aPtul că evreii sunt ofiţeri, judecători şi birocraţi de prima mână,

Ratzenhofer susţine că angajarea lor în funcţiile de ziarişti sau procurori le accentuează defectele rasiale8.
Asemenea altor gânditori refractari din Austria, Ratzenhofer a fost uitat de compatrioţi. într-o perioadă în care duelul era încă de rigueur, era o notă proastă ca un ofiţer să scrie despre chestiunile de filosofie socială. încercând să realizeze o sinteză filosofică, el a provocat prea multe scandaluri cu liberalii, conservatorii şi socialiştii deopotrivă pentru a fi primit cu braţele deschise de oricare dintre aceştia. Ratzenhofer nu a trăit îndeajuns pentru a se confrunta cu problema primului război mondial sau pentru a explicita mitologiile rasiste care au făcut ca războiul să fie popular. Dacă ar fi trăit în anii '20, Ratzenhofer şi-ar fi făcut adepţi printre socialiştii vienezi care se luptau să combine socialismul cu individualismul. Chiar şi atunci, modul în care el se situa întotdeauna deasupra conflictelor mărunte ar fi făcut din Ratzenhofer mai curând un spectator al eşecului decât un arhitect al restabilirii. Abia după 1945 el ar fi sesizat, probabil, că oamenii de ştiinţă şi bărbaţii de stat au început să recurgă în cele din urmă la sociologie ca la un ghid al reformei.
Houston Stewart Chamberlain la Viena -un susţinător al purităţii rasiale
între 1889 şi 1909 a locuit la Viena fiul renegat al unui amiral britanic, Houston Stewart Chamberlain9. Tocmai în această perioadă, a imersiunii în cultura austriacă, englezul şi-a scris, integral în limba germană, opera de căpătâi. Spre deosebire de Gumplowicz şi Ratzenhofer, Chamberlain nu a fost sociolog, ci un ziarist care susţinea superioritatea germanică. Dialectica sociologilor dintre cuceritori şi cuceriţi s-a transformat la Chamberlain în lupta dintre teutoni şi ne-teutoni, care spera să se încheie nu prin amestecul raselor, ci prin purificarea lor. Născut lângă Portsmouth, protestantul Chamberlain a primit o educaţie germană, asigurată de teologul Otto Kuntze. După zece ani de studii la Geneva şi Dresda, el a venit la Viena pentru a se ocupa de fiziologia plantelor, studiind cu savantul'evreu Julius von Wiesner (1838-1916). Când munca la microscop s-a dovedit prea sâcâitoare, Chamberlain s-a orientat spre popularizarea ideilor lui Richard Wagner, pe care îl întâlnise în 1882 şi a cărui văduvă, Cosima, i-a devenit prietenă apropiată, în cele două cărţi despre Wagner, publicate în 1892 şi 1895, englezul şi-a demonstrat erudiţia excepţională, pusă în lumină de un stil limpede, dar viciată de pangermanism.
Datorită succesului cărţii sale în două volume, Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts (Principiile anilor 1900) (Viena, 1899), în 1901 Chamberlain a devenit prietenul împăratului Wilhelm, care şi-a găsit în englez un spirit afin, capabil să-i aprecieze viziunea. Chamberlain

sistematizase ideile contelui Gobineau, pe cele ale lui Wagner şi Nietzsche,

transformându-le într-un instrument de ştiinţă elevată şi spirit distructiv. După 1900 el a intrat în cercul intelectualilor germani deziluzionaţi, precum Paul de Lagarde şi Moeller van den Bruck. După aproape treizeci de ani de mariaj, a divorţat de soţia sa, Anna Horst, pe jumătate evreică, şi s-a recăsătorit, în 1908, cu Eva Wagner, fiica lui Wagner, mutându-se peste un an la Bayreuth şi, în 1916, devenind cetăţean german. In preajma lui 1912, Chamberlain s-a otrăvit din întâmplare cu mercur şi a rămas infirm pe viaţă. Pe tot parcursul carierei sale, el a prezentat simptome de nevroză maniaco-depresivă, perioadele de extaz alternând cu cele de prăbuşire nervoasă.
Chamberlain a scris celebra şi convingătoarea sa Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts pe parcursul mai multor luni de muncă febrilă, între 1897 şi 1898. El a dedicat această carte prietenului şi fostului său profesor von Wiener, la vremea aceea rector al Universităţii din Viena. Cum i se va întâmpla şi lui Spengler mai târziu, Chamberlain a fost fascinat de morfologia plantelor, pasiune pe care amândoi au moştenit-o de la Goethe. Studiind fiziologia plantelor, Chamberlain şi-a cultivat intens predilecţia faţă de indivizii şi speciile care dădeau dovadă de puritatea formei. Plăcându-i câinii, englezul avea despre rasă părerile unui crescător de animale: doar rasele pure au pedigree. Asemenea unui alt admirator al lui Wagner, Christian von Ehrenfels, Chamberlain a utilizat termenul de Gestalt pentru a denumi principiul integrator al formei. Chamberlain şi Ehrenfels se plângeau de nivelarea excelenţei umane, pe care cel dintâi o punea, mai dogmatic decât cel de-al doilea, pe seama amestecului de rase. Studiile de biologie i-au ascuţit lui Chamberlain priceperea de a-şi elabora enunţurile pe baza contrastelor şi comparaţiilor; din nou asemenea lui Spengler, el afla o deosebită plăcere în juxtapunerile ameţitoare. In Immanuel Kant: Die Personlichkeit als Einfiihrung in das Werk (Immanuel Kant sau personalitatea ca iniţiatoare a operei) (Munchen, 1905), el 1-a comparat pe marele filosof cu Goethe, Leonardo, Descartes, Bruno şi Platon. Cu toate excentricităţile sale, Chamberlain a avut un talent ieşit din comun de a face comparaţii în domeniul istoriei intelectuale, în Grundlagen el a comparat sistematic toate contribuţiile aduse civilizaţiei de către greci, romani, teutoni şi evrei. Grecii au creat arta Şi filosofia, romanii, statul şi dreptul, germanii, posibilitatea libertăţii, în vreme ce evreii, camătă şi exploatarea. Chamberlain îi dispreţuia pe evreii moderni, considerându-i mlădiţe crescute prin încrucişarea vechilor semiţi cu alte popoare apărute ulterior. Antisemitismul englezului nu era decât un ecou al celui predominant la Viena. Având o soţie pe Jumătate evreică, el îi aprecia pe evrei ca indivizi, dar vedea în iudaism 0 ameninţare la adresa civilizaţiei. Oricât de amuzantă ar fi în cazul unui singur individ, şiretenia a mii de Iacobi poate distruge comunitatea celor care sunt incapabili de suspiciune10. Atacând cu duritate practicarea cametei, Chamberlain a proiectat în Vechiul Testament calomniile

antisemitismului economic vienez. Fără să-şi dea seama, el parodia dictonul lui Lueger - „Eu decid cine este evreu" — atunci când afirma că David şi Isus fuseseră arieni, pe când Moise şi Pavel erau evrei.
Spre deosebire de Gumplowicz, Chamberlain deplângea conflictul sau orice alt contact dintre rase. El dorea să vadă fiecare rasă dezvoltându-se în izolare, în absenţa căsătoriilor dintre membrii raselor diferite, precum cele promovate de romani şi de Habsburgi. Probabil că el se referea la Austro-Ungaria atunci când scria că
[Aceasta este tragedia istoriei Europei:] ...cultura antică moştenită... nu ne-a fost transmisă de un popor anume, ci de un amestec fără naţionalitate, fără fizionomie, în care corciturile au ţinut biciul, adică... în haosul lipsit de rasă al Imperiului Roman decăzut11.
Dispreţul lui Chamberlain faţă de politica imperială a amestecului interrasial a fost fără îndoială potenţat de isteria deputaţilor germani, care, în 1897, în timpul campaniei Badeni, au dat înapoi la ameninţarea că vor fi puşi laolaltă cu cehii. Chamberlain ataca socialismul pe motivul că şi acesta favoriza amestecul raselor.
Modul în care îi apăra pe teutoni (Germanen), categorie în care îi includea nu numai pe germani, francezi, englezi, ci şi pe toţi anticle-ricalii, era ecoul pangermanismului lui Georg von Schonerer, a cărui admiraţie pentru reformă o împărtăşea. Chamberlain a denunţat biserica romano-catolică, moştenitoarea Imperiului Roman cel lipsit de rasă, pe considerentul că împiedicase diferenţierea raselor. în schimb, a elogiat cultura catolică, pe care era de părere că trebuie să o cunoască fiecare protestant. într-un articol

publicat în 1902 în Die Fackel — periodic pe care îl citea regulat -, Chamberlain susţinea că protestantismul şi catolicismul sunt nişte fraţi care se ceartă, având însă mai mult de câştigat din fertilizarea decât din distrugerea reciprocă12.
Istoricul de artă galiţian Josef Strzygowski (1862-1941) este un alterego savant al lui Chamberlain. Strzygowski s-a ocupat de obiectele de artă ariene descoperite în Asia Centrală, propunând teoria unei polarităţi între influenţele ariene şi cele sudice, cu centrul la Roma, teorie care seamănă cu ideile lui Chamberlain. Englezul a exercitat o influenţă directă asupra lui Hermann Keyserling (1880-1946), care şi-a luat doctoratul la Viena în 1902. Predilecţia lui Keyserling pentru tipologii şi modul în care acesta celebrează creativitatea sunt ecouri ale operei lui Chamberlain13. Şi mai rodnică a fost prietenia lui cu eseistul morav Rudolf Kassner (1873-1959)14. Acest inovator al catolicismului considera Grundlagen un antidot al spiritului amorf al contemporaneităţii. Parţial infirm încă din copilărie, Kassner a extins polarităţile lui Chamberlain, descriind impulsurile morale ca pe un rezultat al contrariilor aflate în conflict. El a formulat o ştiinţă a fizionomiei, făcând din aceasta ultimul monument al sincretismului leibnizian. Mult mai dezagreabilă - şi, într-un anume sens, nedreaptă faţă de Chamberlain - este paralela dintre dorinţa lui de puritate rasială şi

cultul arian al lui Adolf Josef Lanz (1874-1954). Acest personaj cu totul dezgustător, care îşi spunea Jorg Lanz von Liebenfels, a fost redescoperit după 1945 de către Wilfred Daim15. Născut la Viena ca fiu al unui profesor, Lanz a fost în perioada 1893-1899 novice al ordinului cistercian la Stift Heililgenkreuz, în apropiere de Mayerling, după care a devenit scriitor independent. încă din 1903, el a pus în funcţiune o armată întreagă de simboluri şi o vastă cantitate de lectură pentru a demonstra că, după formularea extrasă din Rig-Veda, „Pământul aparţine rasei ariene"16. Din 1905 până în 1931 a publicat la Viena o revistă, Ostara, printre ai cărei cititori se numărau Kraus17, Strindberg, lordul Kitchener şi Hitler. în 1909, cel din urmă 1-a vizitat pe Lanz pentru a-i cere nişte numere din revistă care îi lipseau. Lanz a propus înfiinţarea ordinului Cavalerilor Templieri ca ordin arian; pentru a marca, la Burg Werfenstein, în Austria Superioară, sediul pe care îl propusese pentru fiinţarea ordinului, a arborat, la 25 decembrie 1907, un steag cu semnul svasticii.
Titlul Ostara îi fusese inspirat de numele zeiţei germanice a zorilor şi primăverii, amintită de Beda şi Jacob Grimm. în cartea Theozoologie oderdie Kunde von den Sodoms-Äfflinge und dem Gotterelektron (Viena, 1905), acest monomaniac descrie o societate viitoare în care va domina puritatea rasială. Parcă luând în râs teoria poligamiei a lui Christian von Ehrenfels, Lanz insista ca o rasă blondă, eroică, să fie crescută în secret de către nişte mame închise într-o mănăstire. La şcoală, arienii vor învăţa bine religia şi vor fi pregătiţi să folosească sterilizarea şi castrarea pentru a extermina rasele impure. Lanz a denumit aceste rase inferioare Tschandalen, după numele castei hinduse inferioare, dispreţuită de Nietzsche. Lui Lanz îi făcea plăcere să le compare cu maimuţele. Viziunea sa gnostică imagina o luptă pe viaţă şi pe moarte între arieni şi Tschandalen, care urma să se încheie cu victoria sigură a elitei blonde cu ochi albaştri.
In Austria, cultul lui Lanz a ajuns un fel de glumă, un fel de caricatură a naţionaliştilor germani ai lui Schonerer şi, de asemenea, a cărţii Gralbund a lui Richard von Kralik. Atâta vreme cât propunerile sinistre ale lui Lanz s-au limitat la Austria, acestea nu reprezentau nimic altceva decât o excentricitate inofensivă. însă după ce Hitler le-a adus în Germania, fanteziile lui Lanz şi, în mai mică măsură, cele ale lui Chamberlain, au devenit o ameninţare la adresa civilizaţiei.
La prima vedere, reforma catolicismului din Boemia pare îndepărtată de nihilismul terapeutic al lui Gumplowicz sau de rasismul lui Chamberlain. Aceşti darwinişti sociali îmbrăţişau, deşi fără să ştie, o convingere seculară care caricaturiza încrederea resimţită de Bolzano sau Spann în Providenţa divină. Dacă toţi aceşti catolici reformaţi susţineau că Dumnezeu este acela care călăuzeşte lupta oamenilor pentru binele tuturor, darwiniştii sociali afirmau aceeaşi finalitate, fără să invoce însă numele lui Dumnezeu. în interiorul fiecărei societăţi, un m grup trebuie să deţină supremaţia pentru a capta cele mai bune

energii din întreg. Exercitând puterea unei Providenţe umanizate, elita poate conduce

prin şiretenie lipsită de iluzii, ca în cazul lui Gumplowicz, sau prin planificare raţională, ca la Ratzenhofer, sau prin virtuţile unei rase pure, ca la Chamberlain. Aceşti publicişti şi-au justificat propunerile deformând argumentele atât de dragi Reformei catolice. Nu toţi leibnizienii dezamăgiţi au intrat în politică. Marcionişţii din Praga au întors spatele activismului, preferând să făurească viziuni ale catastrofei mondiale sau să contemple o mântuire îndepărtată. Când a ajuns, totuşi, în politică, nemulţumirea maniheică a făcut ravagii. în speranţa salvării unei societăţi asediate de conflicte, rasiştii au susţinut ostracizarea sau chiar exterminarea popoarelor care o ameninţau. Fantasmagoria lui Lanz privitoare la lupta pe viaţă şi pe moarte dintre Tschandalen şi arieni nu era decât punctul culminant al deceniilor de proteste împotriva diversităţii rasiale din Imperiul Habsburgic. Etalată pe fundalul unui astfel de fanatism, seninătatea unor reformatori ca Popper-Lynkeus, Suttner şi Coudenhove-Kalergi s-a dovedit inutilă. Devotamentul lor faţă de binele întregului va fi transformat în parodie -făcut una cu pământul — de totalitarism.

PARTEA A CINCEA CULTUL ILUZIEI LA MAGHIARI

Wenn man ein Seher ist, braucht man kein Beobachter sein.

Profetul nu are nevoie să fie şi observator. Mărie von Ebner-Eschenbach

24 Instituţii şi intelectuali din Ungaria

Structura politică şi socială

Spre deosebire de cehi, care după 1850 au refuzat dispreţuitor să mai folosească limba germană, mulţi maghiari şi-au făcut cunoscute opiniile prin tratate scrise în germană. Unii dintre aceştia au adus o contribuţie decisivă la gândirea modernă, în special la explorarea interacţiunii dintre societate şi gânditorii înşişi. în următoarele patru capitole voi aplica în cazul principalilor teoreticieni unguri metoda disciplinei pe care o numesc sociologia gânditorilor. Pentru a explica de ce tocmai ungurii au fost pionieri în această disciplină, este necesar să examinăm cum au dialogat intelectualii cu instituţiile existente în „cealaltă jumătate" a Austro-Ungariei.

Două evenimente au obscurizat istoria Ungariei în timpul secolului al XlX-lea: primul a fost revolta eşuată din 1848-1849 împotriva stăpânirii habsburgice, iar celălalt, compromisul stângaci (Ausgleich) prin care, în 1867, Ungaria a devenit partenera Austriei. Pus la cale de Ferenc Deăk (1803-1876) şi Gyula Andrâssy (1823-1890) pentru a potoli pretenţiile de auto-guvernare şi garantat de Franz Josef ca soluţie ultimă, compromisul a avut drept consecinţă nu unul sau două organisme de guvernare, ci trei. Acestea erau: în primul rând, regatul (koniglich) Ungariei, în al doilea rând, domeniile coroanei austriece imperial-regale (kaiserlich-koniglich sau k. k.) şi, în al treilea rând, cele trei ministere imperiale şi regale (kaiserlich und koniglich sau k. u. k.) conduse împreună de Austria şi Ungaria. Ministerele comune dirijau afacerile externe, apărarea şi finanţele. Armata austro-ungară purta însemnele k. u. k., universităţile din Austria aveau iniţialele k. k., iar cele ungureşti, doar k. Ubicuitatea acestor abrevieri 1-a inspirat pe Kobert Musil atunci când a inventat cuvântul Kakanien, emblemă a 1mperiului care, observa el sarcastic, s-a prăbuşit din lipsă de nume1.

Administraţia monarhiei duale era chiar mai năucitoare decât nomenclatura2. Cele două state erau atât de separate încât un locuitor
unuia dintre ele trebuia să-şi schimbe cetăţenia pentru a putea vota
alegerile din celălalt. Ungaria îşi arbora propriul steag verde, alb ' roŞu de la 1848, în vreme ce armata ieşea la paradă sub culorile

negru şi galben ale dinastei habsburgice. Finanţele s.e concentrau la Viena, unde, până în 1897, aceeaşi bancă punea în circulaţie moneda pentru ambele teritorii. După aceea Ungaria a devenit partener în emiterea monedei. Cele trei ministere comune erau supervizate de nişte delegaţii, una din partea Austriei şi una a Parlamentului maghiar, care se întâlneau, asemenea comisiilor internaţionale, separat pentru a vota bugetul şi a hotărî măsurile politice. La fiecare zece ani Ausgleich-ul trebuia renegociat, ca orice alt tratat. Fiecare parlament numea o delegaţie pentru a negocia proporţia în care fiecare ţară trebuia să contribuie la cheltuieli. în 1897 şi în 1907 reînnoirea tratatului financiar a declanşat o criză, deoarece Ungaria cerea alte concesii în schimbul ratificării compromisului. Până în 1897 Ungaria a contribuit cu o parte (Prăzipuum) de 31,4%, ulterior plătind 34,4%. Tranzacţiile dintre cele două state erau îngreunate de hăţişurile birocraţiei. Dacă poliţia gali-ţiană dorea să extrădeze un răufăcător care a trecut

frontiera, procedura cerea să rezolve cazul nu cu grănicerii unguri, pe care îi vedea în fiecare zi, ci să meargă pentru aceasta la Viena3. Acolo oficialităţile traduceau raportul din germană în maghiară înainte de a-1 trimite la Budapesta pentru a fi emis părţii maghiare.

La 17 februarie 1867 în Ungaria a fost repusă în funcţiune Constituţia din 1848, iar la 8 iunie Franz Josef a fost încoronat Rege Apostolic al Ungariei. Termenul de apostolic, afişat ostentativ de publiciştii catolici, provenea de la Sfântul Ştefan, care îi catolicizase pe unguri la anul 1000. Ca rege, Franz Josef îşi exercita aprioric dreptul de veto asupra întregii legislaţii supuse discuţiei Parlamentului ungar; orice lege maghiară trebuia aprobată mai întâi de el. Franciza din Ungaria a rămas printre cele mai restrictive din Europa. In 1874 censul a fost modificat până într-atât încât, dintr-un procent de 6,7, doar 5,9 la sută din populaţie avea permisiunea să voteze. Clasa conducătoare se opunea oricărei tentative de a pune în practică sufragiul universal.

Sub ministeriatele lui Andrâssy şi Kâlmân Tisza (1830-1902), Ungaria a reprezentat principala piedică în calea oricărei reforme din Austria şi, de asemenea, din propria ţară. Aristocraţii maghiari, precum Andrâssy, Kâlnoky şi Kăllay, au stat în fruntea ministerelor comune într-o perioadă în care nobilimea austriacă abandona politica. Liderii maghiari i-au avertizat pe austrieci să nu inaugureze politica de federalizare în partea occidentală a imperiului, ca nu cumva popoarele aflate sub stăpânirea Ungariei să fie incitate la rebeliune. în ciuda faptului că, la cererea episcopului Josef Georg Strossmayer (1815-1905), Budapesta a acordat autonomie parţială Croaţiei, acest gest a fost astfel făcut încât ungurii să poată stăpâni peste restul teritoriului netulburaţi de nimeni. Franz Josef a fost singurul înalt demnitar vienez care deţinea autoritate legală în Ungaria. El afişa însă rareori această calitate - a făcut-o, de pildă, în 1905 şi 1906, când a ameninţat că va introduce sufragiul universal prin decret. Deşi această ameninţare i-a convins pe unguri sa

recurgă încă o dată la Ausgleich, împăratul nu putea risca din nou un asemenea ultimatum, de teamă ca Ungaria să nu se rupă de Austria.

La 1900 secesiunea maghiară nu părea o spaimă neîntemeiată. Până la 1890 ţara fusese controlată de Kălmân Tisza, al cărui partid liberal cooperase cu Taaffe pentru păstrarea statu-quo-ului. După aceea a apărut o coaliţie separatistă care întreţinea naţionalismul maghiar, condusă de fiul luiLajos Kossuth (1802-1894), Ferenc Kossuth (1841-1914), de tânărul Gyula Andrăssy (1860-1929) şi de Deszo Bănffy, care a susţinut legile anticlericale din 1894. Partidul Independenţei a cerut acordarea • dreptului ca ofiţerii unguri să comande în maghiară şi tarife sepa-

1 rate pentru protejarea agriculturii maghiare. Stimulaţi de despărţirea Norvegiei de Suedia, acceptată de Suedia în 1905, separatiştii maghiari au susţinut că ţara lor era deja independentă, cu excepţia titulaturii. Ei au anticipat că monarhia dualistă se va scinda o dată cu moartea lui Franz Josef4. în 1907 ei s-au alăturat refuzului de a accepta sufragiul universal. Separatiştii şi-au găsit principalul adversar în persoana lui Istvân Tisza (1861-1918), fiul lui Kâlmăn, care după 1912 a organizat o gardă parlamentară pentru a-i linişti pe obstrucţioniştii din parlament. Ca prim-ministru din 1903 până în 1905 şi, din nou, din 1913 până în 1917, acest calvinist auster şi-a arătat deschis ostilitatea faţă de Franz Ferdinand. La 31 octombrie 1918 Tisza a fost asasinat de trei soldaţi care îl învinuiau pentru rezultatul războiului.

Această neobişnuită alcătuire a Ungariei reflecta o structură socială specială. Probabil că jumătate dintre maghiarii care nu erau ţărani sau servitori puteau pretinde un titlu nobiliar, astfel încât în 1848 una din 14 persoane apărea drept nobil (nobilis) în Ungaria, spre deosebire de raportul de 1 la 353 din Austria şi 1 la 828 din Boemia5. în 1867, 466.000 de nobili maghiari locuiau în Ungaria şi 80.000 de nobili ne-maghiari, în Translivania. în anii '20, unul din cinci maghiari pretindea că este nobil şi unul din şaptezeci aristocrat. Nobilimea îşi moştenise privilegiile de la Bula de Aur din 1222, acordată de regele Andrei al II-lea (1205-1235) nobilimii mărunte conduse de propriul său fiu, Bela al IV-lea (1235-1270). Această „constituţie" scutea nobilimea de ţară şi clerul de taxe, de încarcerarea arbitrară şi de confiscarea averii, permiţându-i să convoace o adunare anuală. Cu unele modificări, aceste prevederi au rămas în vigoare până la Legislaţia din aprilie 1848. Datorită faptului că aceasta nu a fost pe deplin aplicată, nobilimea şi-a menţinut majoritatea privilegiilor până în 1944.

Marea masă a nobilimii era alcătuită din oameni liberi, aparţinând clasei nobilimii

mărunte sau de ţară, descendenţi din servientes regis. oarte puţini erau grofi, adică aristocraţi, şi făceau parte din camera superioară a dietei. Un nume propriu care se termina în sufixul -i sau, m varianta rafinată, -y, ambele arătând locul de origine, avea aceeaşi semnificaţie ca germanul „von" sau franţuzescul „de". în funcţie de erenţele de rang, limba maghiară punea la dispoziţie cincisprezece muie de adresare6. Aceste nuanţe erau în acord cu ierarhia de ranguri

şi titluri publicată de statul maghiar în fiecare an din perioada 1780-1944. Sperând că deţinătorii de noi titluri vor da dovadă de mai multă obedienţă decât aristocraţii autentici, Horthy a creat o nouă nobilime. La cele patru titluri de bază — „Excelenţă", „Demnitate", „înălţime" şi „Autoritate" -, regentul 1-a adăugat pe al cincilea: „Brav"7. Chiar după 1930, atât clasele de mijloc, cât şi cele superioare considerau că este înjositor ca un om liber să se ocupe de treburi casnice, precum căratul unei sacoşe de cumpărături în public; fiecare casă îşi avea servitorii ei. Un alt obicei feudal, duelul, a continuat să fie practicat până în 1944.

Mai mult decât structura de clasă sau franciza limitată, ceea ce a întârziat democratizarea Ungariei a fost proprietatea privată uriaşă. Cele mai mari domenii fuseseră comasate după retragerea turcilor; ele aparţineau unor familii ca Estherhâzy şi Kârolyi, care deţineau sute de mii de acri. Pământul era lucrat în arendă şi administrat de vechili. Deşi majoritatea latifundiilor au dispărut în 1919, familia Estherhâzy deţine până în ziua de astăzi vaste teritorii în Burgenland, cedat de Ungaria Austriei în 1920.

Cu toate că în 1850 Alexander Bach i-a eliberat pe ţăranii unguri, spre deosebire de reforma lui Joseph al II-lea din Austria şi Boemia, Bach i-a deposedat pe ţărani de pământ, lăsându-i pe fermieri într-o situaţie de dependenţă înjositoare faţă de magnaţi şi nobilimea de ţară. Supunerea tăcută a ţăranilor susţinea pretenţia nobililor de ţară că ei vorbesc în interesul arendaşilor. Au avut loc nenumărate jacquerii, care reînviau tradiţia antihabsburgică a lui Lajos Kossuth şi aminteau de revoltele curuţilor din preajma anului 1700. Cuvântul kurucz provine din latinescul crux şi evocă o cruciadă a ţăranilor împotriva turcilor, care s-a transformat într-o revoltă împotriva moşierilor.

Până în 1867 şi mult timp după aceea, grofii şi nobilii de ţară şi-au impus voinţa prin intermediul unui demnitar cunoscut sub numele de tâblabiro sau administratorul regional. Ales din rândurile nobilimii rurale, acesta exercita în numele lor o mulţime de sarcini, descrise de Josef Eotvos, în 1845, după cum urmează:

Toate plângerile oamenilor trec prin mâinile lui: toate împuternicirile sunt promulgate şi puse în aplicare de el. Administratorul regional [tâblabiro] se ocupă de regularizarea cursului râurilor, face drumuri şi construieşte poduri. El este reprezentantul sărăcimii, inspectorul şcolilor; el este pădurarul şef ori de câte ori se întâmplă să apară un lup ; el este „protomedicus" în caz de epidemie, judecătorul de pace, reprezentantul regelui în cazuri penale, comisar de poliţie, de război, al spitalelor, pe scurt, el este totul8.

Datorită puterilor acestui tâblabiro, judeţele au fost conduse pe tot parcursul veacului al XlX-lea de o clică de grofi şi nobili de ţară. In 1898, o lege cunoscută sub numele de „legea iobagilor" îi împuternicea pe proprietarii latifundiilor să folosească pedeapsa corporală împotriva muncitorilor grevişti şi să recruteze detaşamente de jandarmi pentru

a-i forţa pe oameni să lucreze în vremea recoltatului, practici perpetuate până după 1920. Nu e deloc uimitor că ţăranii emigrau din Ungaria în număr din ce în ce mai mare. între 1890 şi 1910 aproape un milion şi jumătate de cetăţeni maghiari au ajuns în Statele Unite; 340.000 de austro-ungari au sosit numai în 19079.

Bogăţia şi prestigiul bisericii romano-catolice erau un alt obstacol în calea modernizării. Deşi contrareforma nu a înlăturat calvinismul şi luteranismul, la 1900 biserica deţinea în Ungaria cele mai mari latifundii pe care vreo biserică le avea în Europa. Până în 1910, biserica a controlat două treimi din şcoli. Dacă ierarhic maghiarizarea era susţinută, Papa Leon al XlII-lea s-a pronunţat împotriva opresiunii slovacilor şi rutenilor. Deoarece biserica sprijinea maghiarizarea, sentimentele anticlericale nu au atins niciodată punctul de criză al Kulturkampf-ulu.i lui Bismarck. între 1894 şi 1895 căsătoria civilă a devenit obligatorie, iar preoţii nu aveau voie să boteze copiii proveniţi din căsătorii mixte împotriva voinţei unuia dintre părinţi10. Şi mai evident decât în Austria, biserica romano-catolică maghiară susţinea statul, celebrându-1 pe Regele Apostolic şi

organizând, la 20 august, procesiunea anuală de Ziua Sfântului Ştefan, care semăna cu o liturghie în aer liber. La 1900 aceasta era singura ocazie cu care nobilimea purta costumul naţional, mergând în urma clerului, încălţată în cizme de cavalerie, cu pantalonii strânşi pe genunchi, cu pelerinele bordate cu blană şi pălăriile cu pene.
în ciuda patriotismului lor fervent, ungurii au intrat în primul război mondial cu mai puţin entuziasm decât ceilalţi beligeranţi11. După ce, în iulie 1914, insistaseră să se ajungă la un acord paşnic cu Serbia, ei au dat vina pe Viena că declanşase un conflict din care Ungaria nu putea să câştige nimic, pierzând în schimb foarte mult. După ce Tisza a închis graniţele, Ungaria a rămas cu suficientă hrană pentru toată perioada războiului, iar Parlamentul maghiar a continuat să funcţioneze, ca o platformă pentru separatişti şi pacifişti deopotrivă. în atmosfera aceasta necenzurată, Mihály Kârolyi şi-a lansat propunerile de pace şi o serie întreagă de socialişti şi comunişti radicali au publicat reviste. Datorită rezervei de hrană existente aici, Aliaţii nu au mai fost nevoiţi să aprovizioneze Budapesta, iar în iarna lui 1918-1919 ungurii şi-au pus în aplicare propriile procedee, făcând cu putinţă lovitura bolşevică de la Budapesta, imposibilă la Viena.
Suspiciunile ungurilor faţă de război şi-au găsit o expresie caustică în memoriile publicate de Aladâr Kuncz (1886-1931) sub titlul Mănăstirea neagră (Budapesta, 1931; New York, 1934). Ca turist la Paris în momentul in care a izbucnit războiul, tânărul profesor de gimnaziu a fost arestat de francezi ca potenţial spion. Fostul francofil a stat cinci ani la închisoare, cea mai mare parte a timpului la'Mănăstirea Neagră, pe msula Noirmoutier, unde a fost maltratat, iar cererile de a fi ascultat -au pierdut în gol. Dacă deţinuţii protestau - după cum s-a dovedit, pe
rept - că în Ungaria nici un francez nu fusese arestat sau măcar

reţinut, gărzile le interziceau să mănânce, să primească scrisori şi chiar să iasă la plimbarea zilnică. Imaginea pe care majoritatea ungurilor o aveau de dinainte de război despre o Franţă liberală era dezminţită de cruzimea cu care erau tratate victimele inocente, prea prost hrănite pentru a spiona şi mult prea demoralizate pentru a se răzbuna. Când Kuncz s-a întors în Ungaria, la sfârşitul lui 1919, el a găsit acolo o populaţie mult mai împovărată şi decepţionată decât oamenii pe care îi cunoscuse la închisoare. Primul război mondial a transformat Ungaria într-un loc mult mai deprimant decât Mănăstirea Neagră: ungurii trăiau acum fără nici o speranţă.
în 1919 Ungaria şi-a demonstrat ambivalenţa, trecând în patru luni şi jumătate de la regimul liberal al lui Kârolyi la bolşevismul lui Kun, şi apoi la monarhismul semifascist al amiralului Horthy. Nici o altă ţară nu a oscilat atât de rapid între extreme şi nici una, în afară de Rusia, nu i-a alarmat astfel pe cei care încheiau tratatul de pace de la Versailles, care tremurau la gândul că lovitura lui Kun va aprinde flacăra rebeliunilor comuniste şi în alte părţi. Mihály Kârolyi (1875-1955), un critic al lui Franz Josef şi al francizei limitate, a devenit liderul naţional al parlamentului în perioada sesiunilor din timpul războiului. La 31 octombrie 1918, el a fost numit premier, proclamând republica la şaptesprezece zile după aceasta şi fiind ales preşedinte la 11 ianuarie 1919. Kârolyi spunea mereau că, dacă sufragiul universal ar fi fost introdus în Ungaria în 1907, republica lui ar fi putut să supravieţuiască, în schimb, la 21 martie 1919 el a fost forţat să demisioneze de către Bela Kun (1886-1939), care i-a eliminat ulterior din guvern pe toţi socialiştii moderaţi. Deşi cele 133 de zile de bolşevism maghiar au declanşat un război civil, nu au avut loc purificări masive, în ţară domnind chiar o atmosferă de frivolitate12. Contrarevoluţia a triumfat la 1 august 1919, iar Kun a fugit la Viena, în vreme ce trupele româneşti mărşăluiau spre Budapesta pentru a-1 instala pe amiralul Horthy (1868-1957) ca regent. Primii doi şefi de stat aveau nişte tare care l-ar fi împiedicat pe orice om să ocupe funcţii politice de conducere. Kârolyi suferea de pe urma unei fisuri a vălului palatin şi era şchiop - ceea ce 1-a scutit de altfel de armată -, defecte care l-ar fi putut face să devină un jucător înrăit. Kun era extrem de urât: avea tenul palid şi urechile ascuţite - duşmanii îl comparau cu o broască ţestoasă. Horthy prezenta o altă anomalie: fiind aide-de-camp în marină sub Franz Josef, între 1909 şi 1914, el a împrumutat preţiozitatea curţii habsburgice. Ca regent, a devenit, potrivit unei remarce spirituale care a circulat în epocă, amiral fără mare într-un regat fără rege.
între 1920 şi 1944 regentul a reuşit să facă din Ungaria cel mai rău format şi cel mai

puţin reformat dintre statele succesoare ale Imperiului Habsburgic, prezidând peste unul dintre sistemele politice rarisime ale secolului XX: restauraţia monarhică. Ca prim-ministru din 1921 până în 1931, Istvân Bethlen (1874-1947) şi-a învins rivalul fascist, pe Gyula Gombos (1886-1936), bazându-se pe sprijinul proprietarilor rurali-

Istoricul catolic Gyula Szekfu (1883-1955) saluta în Bethlen un al doilea Szechenyi, aflat în fruntea unui regim neobaroc13. Cât despre politica externă, regenţa şi-a retras toată responsabilitatea în privinţa izbucnirii primului război mondial, susţinând că în iulie 1914 cabinetul maghiar se opusese ferm războiului cu Serbia. Timp de douăzeci şi cinci de ani, conducătorii maghiari au visat să recucereasca Slovacia şi Transilvania. Fiind încercuită de membrii Micii Antante, Ungaria iredentistă nu avea altă şansă decât să se alieze cu Mussolini şi, mai târziu, cu Hitler. Dezai. ăgirea provocată de dominaţia nazistă i-a împins pe mulţi intelectuali, inclusiv pe Szekfu, să îmbrăţişeze marxismul, chiar înainte de eliberarea din 1945.
Evenimentul cel mai detestabil al primului deceniu horthist a fost Teroarea Albă din anii '2014. într-un spirit de răzbunare amintind de atacurile sângeroase ale generalul Haynau din 1849, a fost folosită tortura, a fost reintrodusă biciuirea publică şi au reapărut asasinatele politice muşamalizate; evreii refugiaţi în 1914 au fost expulzaţi. Cei care nu aveau paşapoarte au fost internaţi în lagăre lipsite de hrană adecvată şi îngrijire medicală. Antisemitismul a crescut parţial datorită faptului că regimul lui Kun angajase în majoritate evrei, parţial datorită faptului că slăbirea economiei maghiare era pusă pe seama evreilor bogaţi. Pentru a-i priva pe evrei de mijloacele de trai, toate licenţele pentru cinematografe şi tutungerii au fost revocate şi redistribuite. Numerus clausus de 6 la sută pentru accesul la universitate - aceasta era presupusul procent al evreilor din totalul populaţiei — a fost redus la jumătate. Cu toate că grevele au fost interzise din nou, nici o măsură nu a fost capabilă să pună pe picioare industriile, precum, de pildă, industria mobilei, care lucra la o capacitate de o cincime faţă de nivelul de dinainte de război, pentru că nu mai era alimentată cu cherestea din Slovacia şi Transilvania. Până în 1930 numărul cailor şi al trăsurilor a rămas mare pe străzile Budapestei, ascunzând dispariţia acelei belle epoque. Pentru a exploata mândria naţională a maghiarilor, Horthy şi Bethlen au lansat o uriaşă campanie propagandistică. Pe tramvaie era înscris crezul Ungariei interbelice:
Cred în Dumnezeul unic. Cred într-o singură patrie. Cred în ceasul divin care va veni. Cred în reînvierea Ungariei. Amin15.
De asemenea, pe fiecare uşă se afla o plăcuţă de metal cu următoarele cuvinte : „Nem, nem soha", adică ^ „Nu, nu.'niciodată" - niciodată nu vom accepta înjosirea ţării noastre. în schimb, quijoteştii maghiari au acceptat să fie înjosiţi de către Horthy, care a abuzat de patriotismul recalcitrant al compatrioţilor săi, sentiment care inspirase în alte Vremuri fapte demne de laudă. Deşi regentul s-a folosit de puterea Paginaţiei pentru a menţine un regim semifeudal, capacitatea ungu-°r de a visa într-un regim de teroare a continuat să le stimuleze cestora originalitatea gândirii.

CULTUL ILUZIEI LA MAGHIARI
Budapesta - capitala în curs de modernizare a unei naţiuni semifeudale
în ciuda stării de înapoiere a împrejurimilor sale, după 1870 Budapesta a devenit repede unul dintre cele mai moderne oraşe ale Europei. Dacă înainte Ungariei îi lipsise un autentic centru cultural, oraşele gemene Buda şi Pesta s-au unit în 1873 pentru ca împreună să devină forumul cultural şi economic al unei naţiuni prospere. între 1870 şi 1910 populaţia Budapestei s-a triplat, ajungând la 800.000 de locuitori, cu o rată de creştere de nouă ori mai mare decât a naţiunii în ansamblu16. întinsă pe o suprafaţă de 200 km2, metropola maghiară acoperea la 1890 cea mai mare suprafaţă comparativ cu celelalte oraşe europene. Un consiliu municipal greoi, alcătuit din patru sute de membri, superviza reconstrucţia oraşelor gemene. în 1870 au fost construite cheiurile de piatră de-a lungul Dunării pentru a-i regulariza cursul şi a oferi o promenadă mondenă, încununată în 1896 de clădirea Parlamentului. în acelaşi timp, insula Margareta, terenul de vânătoare al arhiducelui Joseph (1833-1905), a fost deschisă de acesta publicului. Fiul palatinului cu acelaşi nume a menţinut insula ca parc de distracţii până în 1908, când a fost achiziţionată de municipalitate. în 1872 a fost proiectată o arteră radială - denumită mai târziu bulevardul Andrâssy -, concepută drept cel mai frumos bulevard din Europa. Având o lungime de cinci kilometri, acesta lega oraşul interior de Parcul

Oraşului (Vârosliget), Praterul budapestan. Bulevardul Andrâssy se lărgea pe măsura apropierii de Parcul Oraşului: prima treime era mărginită de clădiri, a doua treime de un lanţ de grădini înguste, iar ultima treime de un şir de vile dispuse la o anumită distanţă de stradă. Metroul, construit de nişte ingineri elveţieni pe sub bulevardul Andrâssy cu ocazia Expoziţiei din 1896, a fost considerat cel mai frumos din Europa - de altfel, a fost şi primul — şi va fi studiat de designerii metroului din New York. încă din 1889, Budapesta introdusese tramvaiele electrice. în acelaşi an, un sistem zonal al rutelor de căi ferate a făcut posibile legăturile cu Budapesta până la o distanţă de trei sute de kilometri.

Oraşul prospera datorită comerţului cu grâne. Budapesta era centrul de morărit al Europei, al doilea în lume după St. Paul, Minneapolis. Morile ungureşti au fost primele care au folosit cilindri de metal, producând făina extrafină pentru pastele făinoase. Budapesta mai fabrica şi bunuri de consum din piele, vopsele, cărămizi, vagoane şi vapoare, a căror producţie s-a dublat între 1898 şi 1910. Oraşul era cel mai mare centru din Europa în care existau izvoare de apă minerală ; apa îmbuteliată aici se vindea pe tot continentul. Pentru a finanţa întreţinerea şoselelor, guvernul culegea recolta de pomi fructiferi plantaţi de-a lungul acestora. Multe oraşe aveau o livadă îngrijită de preotul parohiei şi de directorul şcolii, care scoteau profituri din vânzarea fructelor la Budapesta.

Puţini outsideri au remarcat modernitatea Budapestei până la Expoziţia Mileniului din 1896. Pentru expoziţia plănuită de Gabriel Baross în 1892 şi înfăptuită sub patronajul ministrului de finanţe Bela Lukâcs (1847-1901) au fost construite mai multe clădiri în Parcul Oraşului. Dincolo de o avalanşă de auto-felicitări, expoziţia prezenta exclusiv produse ungureşti. Atunci când cetăţenii au aflat că toate candelabrele din clădirea Parlamentului, de curând inaugurată, erau vieneze, au făcut presiuni să fie pe dată înlocuite cu unele autohtone. Exuberanţa maghiară s-a dovedit atât de contaminantă, încât unii dintre vizitatori îşi puneau întrebarea dacă nu cumva Ungaria va lua locul Austriei. Un observator american compara Ungaria resurgentă cu un cocoş care se îngraşă în cuibul letargic al Austriei17.

în spatele faţadei luxoase se ascundeau pericolele trecutului. în timpul iernii 1892-1893, holera a secerat cinci sute de vieţi. Această epidemie a fost provocată de apa nefiltrată provenită din Dunăre printr-un sistem de conducte neîntreţinute corespunzător. îmbunătăţirea locuinţelor era lentă. în 1891 două treimi din locuinţe aveau un singur etaj şi trei cincimi dispuneau de o singură cameră. Mulţi buda-pestani au locuit în pivniţe igrasioase până când statistica mortalităţii, alcătuită de Jozsef Korosi (1844-1906), a dus la interzicerea acestei practici. Clădirile înghesuite la stradă deveneau atât de umede în timpul verii, încât aproape nimeni nu stătea acasă; căruţele cu apă creşteau umiditatea din atmosferă stropind străzile prăfuite şi udându-i leoarcă pe trecători. Restaurantele, cafenelele şi băile publice vuiau de o lume mai zgomotoasă decât cea vieneză.

într-o mare măsură, evreii asimilaţi au fost cei care au transformat Budapesta dintr-un centru comercial într-o metropolă industrială şi financiară. Până la instalarea regimului lui Bela Kun, exista un mariaj de convenienţă între nobilimea maghiară şi evrei, în interiorul căruia evreii se ocupau de comerţ şi de alte profesiuni dispreţuite de nobilime. Evreii şi-au luat nume ungureşti înainte ca legile anticlericale din aprilie 1893 să le acorde egalitatea deplină cu ceilalţi cetăţeni. în preajama anului 1910, un sfert din populaţia Budapestei era evreiască, incluzând 6.700 de avocaţi, trei cincimi din cei 2.000 de medici şi două cincimi din cei 1.200 de ziarişti18. Chiar dacă susţineau dezvoltarea Ungariei, mulţi evrei vorbeau acasă limba germană, adăugând o notă cosmopolită unui °raş altminteri xenofob.

Dacă la 1900 Ungaria era un loc de refugiu pentru evrei, cu douăzeci de ani înainte ţara cunoscuse un puternic val de antisemitism. Acuzaţiile false de omoruri ritualice au discreditat timp de câteva decenii partida antisemită a lui Geza von Istoczy (1842-1915)19. La 1 aprilie 1882, szter Solymosi, o fetiţă calvinistă de paisprezece ani, a dispărut în apropiera locuinţei lui Jozsef Scharf, paracliserul unei sinagogi din sza-Eszlăr, în sudul Ungariei. Mama ei 1-a acuzat pe Scharf că i-ar fi cis fiica pentru a obţine sânge creştin pentru matzoh. Un magistrat «cal, care auzise de crima ritualică din Der Talmudjude a lui August

Rohling, 1-a forţat pe fiul lui Scharf, un băiat de paisprezece ani, „să mărturisească" participarea la crimă. Peste un an, apărat fiind de Nyiregyhâza, Scharf a fost exonerat, dându-se în vileag o conspiraţie menită să-i condamne pe cei doi. Datorită enormei publicităţi din jurul său, cazul Tisza-Eszlâr a devenit cea mai cunoscută acţiune penală intentată unor evrei înainte de afacerea Dreyfus.
Conspiraţia din 1882, mult mai bine pusă la punct decât cea de la Polna, din Boemia, din secolul al XVII-lea, a reamintit faptul că Budapesta se afla într-o ţară semi-orientală. în 1900 jumătate din populaţia Ungariei era analfabetă, iar ospitalitatea cu care se lăudau ungurii semăna cu largheţea seniorilor feudali din vremea unor epoci depărtate, când a călători era un lucru greu şi riscant. Mai mult decât Viena, Budapesta părea un oraş de graniţă, un fel de punte între Occident şi Orient, între feudalism şi modernitate.
Un dar înnăscut pentru autoiluzionare (delibâb)
în perioada luptei împotriva stăpânirii habsburgice, literatura a susţinut puternic renaşterea politică. în Ungaria intelectualii s-au străduit să mobilizeze masele chiar mai mult decât în Rusia, iar între 1848 şi 1860 doar scriitorii au fost cei care au apărat simţământul naţional al maghiarilor. Deşi renaşterea limbii maghiare ca limbă literară s-a produs simultan cu cea a limbii cehe, maghiarii i-au depăşit repede pe germanii din ţara lor, în vreme ce Boemia a început să sufere din pricina conflictului dintre stăpânitorii germani şi cehii nesupuşi.
Până în ultima parte a secolului al XVIII-lea, limba administraţiei în Ungaria a fost latina. în plus, nobilimea vorbea germana sau franceza, lăsându-i pe ţărani şi servitori să folosească maghiara. în mai 1784 Joseph al II-lea a înlocuit latina cu germana ca limbă a administraţiei. Insistând asupra faptului că o ţară luminată nu poate fi guvernată decât într-o limbă vie, împăratul doctrinar a ordonat tuturor demnitarilor să înveţe germana în trei ani. Ungurii s-au simţit atât de insultaţi, încât au revenit la vechea lor limbă.
Eficienţa acestei renaşteri este demonstrată de faptul că, dacă în opera sa în 4 volume, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (1791), Herder anticipase că maghiarii şi limba acestora vor dispărea, doi ani mai târziu, în primul volum din Briefe zu Beforderung der Humanität (Scrisoare despre progresul umanităţi) (Riga, 1793), el saluta eforturile maghiarilor pentru conservarea limbii materne20. în 1792 maghiara a devenit obiect de studiu obligatoriu în şcoli - cu excepţia Croaţiei -, iar în 1805 Camera inferioară a Dietei a început să-şi ţină dezbaterile în maghiară şi în latină. Petiţiile în limba maghiară adresate oficialilor regali trebuiau să primească răspunsuri tot în maghiară.
Un moment crucial, simbolic, al renaşterii acestei limbi îl reprezintă octombrie 1825, când Istvân Szechenyi (1791-1860) s-a adresat Camerei

superioare a Dietei în ceea ce grofii mai considerau încă a fi limba ţăranilor21. O lună mai târziu, marele reformator a oferit venitul pe un an al moşiei sale pentru înfiinţarea unei Academii Maghiare de Ştiinţe, având ca rezultat obţinerea unor subscripţii mai mari decât era necesar. Maghiarizarea a fost proclamată sus şi tare de activul ziarist Lajos Kossuth, care credea că maghiarizarea era cea mai eficientă armă pentru înlăturarea tiraniei Vienei şi încetarea rivalităţii cu slavii, între 1832 şi 1844 limba maghiară a devenit limbă oficială în Ungaria; până în 1836 ea a fost deja adoptată în tribunale. La 1840 birourile guvernamentale trebuiau să comunice în maghiară, iar în 1844 limba maghiară trebuia folosită şi în Dietă şi în toate departamentele, începând cu acel an, legile au fost promulgate în maghiară, devenită limba învăţământului, cu excepţia Croaţiei, Slavoniei şi a germanilor din Transilvania. Limba maghiară a triumfat, iar după înfrângerea din 1849 ungurii şi-au +rinăformat autonomia lingvistică într-un mijloc de obstrucţionare a stăpânitorilor austrieci. în anii 1850 Alexander Bach a însărcinat mii de funcţionari germani cu reprimarea populaţiei din Ungaria. în loc să aibă succes, aceştia s-au văzut în imposibilitatea de a strânge taxele de la un popor care vorbea o limbă străină, ceea ce a dus Imperiul Habsburgic în pragul falimentului. A apărut astfel necesitatea reformelor constituţionale din anii 1860.
După 1867 maghiarizarea s-a dovedit a fi un dar cu două feţe. în 1879 croaţii şi germanii nu au mai fost scutiţi de învăţarea limbii maghiare, în 1891 toate naţionalităţile au fost obligate să-şi trimită copiii la grădiniţă pentru a-i face pe ne-maghiari să înveţe ceea ce, pentru ei, era o limbă străină. în acelaşi an, fiecare localitate a primit un nume

unguresc, iar cetăţenii erau încurajaţi să adopte nume de familie maghiare. Ignorând complet greutăţile slovacilor, românilor, nemţilor şi croaţilor, Franz Josef a acceptat maghiarizarea în speranţa fortificării imperiului. Deşi, ca rege al Ungariei, vizita ţara de trei-patru ori pe an, el nu împărtăşea iubirea pe care soţia sa o avea faţă de aceasta. în ultimii ani de viaţă ea prefera să converseze în maghiară, gest care îi trăda preferinţa pentru Budapesta, unde Wagner însuşi era jucat în traducere. Dacă doreai să vorbeşti în germană la Budapesta, trebuia să spui mai întâi „vă rog" în maghiară, altfel ţi se răspundea în ungureşte. La ţară, această sensibilitate lingvistică a dat naştere obiceiului de a saluta fiecare cunoştinţă în limba ei maternă. Pentru că toţi cunoşteau formule de politeţe în patru sau cinci limbi, se întâmpla uneori, după cum povesteşte Emil Reich, să începi o propoziţie în latină, să o continui in ungureşte şi să o termini în slovacă sau germană. Dacă nobilii vorbeau ranţuzeşte fără accent, familiile de ţărani maghiari şi germani îşi schimbau între ele copiii pentru ca aceştia să înveţe mai uşor limba celorlalţi. , Akohrea germanei ca limbă oficială a generat un contracurent, "j1 special după ce, în 1872, profesorii vorbitori de germană de la niversitatea din Budapesta au fost daţi afară. Intelectualii germani au mcePut să laude zilele de aur de dinainte de 1740, când protestanţii

unguri se înghesuiau să intre în universităţile germane. Un purtător de cuvânt al minorităţii asediate, Edmund Steinacker (1839-1929), a fost dat afară din Parlament în 1892 pentru că atacase maghiarizarea22. Crescut la Budapesta, Ţheodor Herzl s-a identificat atât de profund cu cultura de limbă germană încât a scris un poem în care celebra Kultur-kampf-ul lui Bismarck, iar după vârsta de douăzeci de ani a refuzat să mai vorbească ungureşte23. Existau şi spirite mai puţin pasionale, precum filologii Gustav Heinrich (1845-1922) şi profesorul de la Realschule, Johann Heinrich Schwicker (1839-1902), care a întreprins un studiu asupra legăturilor dintre literatura germană şi cea maghiară. Un alt purtător de cuvânt a fost, într-o epocă ulterioară, Jakob Bleyer (1874-1933), membru în Camera inferioară între 1926 şi 1933, care s-a opus politicii antigermane a lui Horthy. Bleyer a fost cel care 1-a determinat pe istoricul vienez Fritz Valjavec (1909-1960) să studieze răspândirea culturii germane în sud-estul Europei.

Maghiarizarea a reprezentat un mare triumf pentru spiritul naţional. Ea a intesificat acea trăsătură pe care ungurii o numesc delibâb, adică preferinţa pentru iluzie. Voi folosi termenul maghiar pentru a denumi propensiunea spre împlinirea dorinţelor numită de Ferenczi „gândire magică". Tendinţa de a vedea lumea printr-un filtru roz i-a făcut pe maghiari să-şi exagereze măreţia şi să ignore nefericirea popoarelor subjugate. Delibâb i-a determinat pe unii politologi, cum au fost Kossuth, Lukâcs şi Theodor Hertzka, să celebreze prezentul de parcă utopia ar fi devenit realitate. în viaţa militară, gândirea magică a generat un fel de nerăbdare quijotescă, sentiment care i-a făcut pe soldaţi redutabili în atac, dar, de obicei, mult prea imprevizibili pentru a putea să se apere. în rândurile burgheziei, cultul iluziei a intensificat dorinţa de a adopta ultimele minunăţii tehnologice: lifturile, metrourile şi podurile după ultima modă ascundeau o structură socială înapoiată. Capacitatea de a visa a făcut din maghiari nişte avocaţi redutabili, gata oricând să apere Ungaria, considerând-o o excepţie printre celelalte naţiuni.

Parţial, gândirea magică este întreţinută şi încurajată de limba maghiară24. Sutele de prefixe şi sufixe conţin atâtea nuanţe de sens încât vorbitorii de maghiară uită valoarea denotativă a cuvintelor. Pentru că unele afixe nu au o utilitate precisă, scriitorii au libertatea să creeze cuvinte cu sens nedeterminat. Limba nu îi disciplinează pe vorbitorii ei, determinându-i să scruteze realitatea. Flexibilitatea lingvistică încurajează şi improvizaţia; ungurii excelează în a spune poveşti şi în neglijarea obstacolelor empirice. Potrivit lui Bani Kâllay, ministrul imperial de finanţe din anii 1880-1890, bogăţia vocabularului şi disponibilitatea inventivă fac din unguri traducători mult mai buni pentru textele din limbile orientale decât ultracerebralii francezi şi germani25. Denis de Rougemont îşi amintea cum, practic sub ochii săi, ungurii deveneau atât de pătrunşi de ritmul vorbirii, încât se străduiau mai puţin să transmită un sens, concentrându-se, în schimb, să exprime o stare .

Toate aceste calităţi îi sunt specifice celui mai inventiv şi, în acelaşi timp, celui mai iubit dintre scriitori maghiari, Moricz Jokai (1825-1904)27. Astăzi aproape uitat, Mor Jokai a

publicat timp de şaizeci de ani aproape 100 de romane, cuprinse în 350 de volume — o producţie literară care îl plasează printre cei mai prolifici romancieri europeni. Fiu al unui avocat calvinist din Komorn, Jokai a învăţat cu Petofi la şcoala calvinistă cu internat din Papa, apoi a lucrat ca avocat stagiar la Pressburg. După ce a publicat, în 1842, o piesă de teatru şi, după ce a eşuat ca pictor, la vârsta de douăzeci de ani s-a mutat la Pesta, unde Vorosmarty 1-a primit cu braţele deschise. După publicarea primului său roman în 1846 şi editarea unei reviste împreună cu Petofi în 1847, la 15 martie 1848 Jokai şi prietenul său au organizat o demonstraţie a studenţilor pentru a sprijini chemarea lui Kossuth la revoltă. După şaptesprezece luni de luptă inutilă, Jokai a scăpat cu greu de pedeapsa cu moartea datorită mitei plătite de nevasta lui, actriţa maghiară, celebră în epocă, Roza Laborfalvi (1819-1886). Fugarul a revenit în 1850, după luni de zile în care se ascunsese prin mlaştini şi prin munţi, şi a început să scrie o serie de romane pentru a reaprinde flacăra visului în compatrioţi. Ca să-şi demonstreze devotamentul faţă de oamenii de rând, în 1848 el a renunţat la sufixul aristocratic -y, schimbându-şi numele din Jokay în Jokai.
în anii 1850 Jokai a scris unele dintre cele mai bune romane, câştigând audienţă printre ungurii dornici să scape de sub tirania regimului lui Bach. Primul mare succes a fost Un nabab de ţară (1853), care descrie excentricităţile unui grof bătrân din anii 1820. Continuarea romanului, Zoltân Karpathy (1854), aduce povestea în perioada reformei lui Szechenyî, narând despre înfiinţarea Teatrului Naţional, în 1837, şi inundaţiile din Pesta din 1838. Romanele lui s-au bucurat de un asemenea succes încât cititorii mergeau în capitală special pentru a vedea casa în care trăia autorul. în Ziua Mâniei (1856) Jokai descrie mizeria în care trăiau ţăranii în timpul epidemiei de holeră din 1831, prezentând superstiţiile şi patimile acestor oameni cu bucuria detaliului. Unul dintre subiectele mai îndrăzneţe este cel al romanului Noul proprietar (1863), al cărui protagonist 1-a avut ca model pe generalul austriac Julius Haynau (1786-1853), cunoscut ca „măcelarul de la Brescia". După ce i-a căsăpit pe rebelii maghiari în timpul Terorii Albe din 1849, generalul s-a strămutat în rândul acestora, ca un proprietar plin de bunăvoinţă.
In afara faptului că a fost un sculptor şi un pictor interesant, Jokai a fost şi unul dintre cei mai imaginativi povestitori, gândindu-şi fiecare roman până în cel mai mic detaliu, după care scria neistovit cam treizeci de mii de cuvinte pe zi. Excelent evocator al culorii locale, el îşi prezintă totuşi personajele în alb şi negru, iar talentul său comic, deşi carac-enstic, devine uneori insipid. Mult timp după ce naturalismul şi presionismul remodelaseră romanul european, acest maghiar îşi scria Poveştile picareşti pornind de la Dickens, Hugo şi Dumas pere. Mult mai amuzant decât Hugo şi un stilist mai bun decât Dumas, Jokai a

reuşit cel mai bine în ce priveşte descrierea evenimentelor cu care a fost contemporan. Romanele sale istorice, dând dovadă de simpatie faţă de turci şi proprii strămoşi calvinişti, se scaldă într-o lumină utopică. în aceste romane, ca în alte opere, Jokai a impregnat întrega lume de delibâb, fascinându-i pe tinerii unguri aşa cum Schiller îi încânta pe tinerii germani. După ce lectura cărţilor lui Jules Verne i-a stârnit interesul pentru tehnologie, Jokai a dovedit, în Romanul secolului următor (1872), o intuiţie ieşită din comun. Aici el profeţea că Ungaria va supravieţui unui război mondial purtat în aer, în vreme ce Rusia se va dezintegra sub regimul socialist.
Spre deosebire de confraţii săi austriaci Grillparzer şi Stifter, care se chinuiau din lipsă de vocaţie politică, Jokai a devenit erou naţional. Din 1861 până în 1896 el a fost deputat în Camera inferioară, iar după aceea a fost numit în Camera superioară. Fiind unul dintre favoriţii prinţului moştenitor Rudolf şi al împărătesei Elisabeta, el a susţinut Compromisul din 1867, văzând în separatiştii anilor 1890 doar nişte minţi înfierbântate. Deşi preocupările politice au lăsat o amprentă de neglijenţă asupra operei sale târzii, povestirile lui Jokai rămân exemplare. Nuvela Saffi (1884) şi, curând după aceea, Voievodul ţiganilor au stat la baza operetei lui Stauss din 1885. Jokai era atât de popular încât ediţia de lux a romanelor sale, apărută în 1896, cu ocazia sărbătoririi celor cincizeci de ani, a beneficiat de subscripţii care au depăşit orice aşteptare. Fiecare judeţ din Ungaria i-a trimis romancierului un album omagial, iar pictorii au donat lucrări în semn de respect. îngrijindu-şi trandafirii din grădina vilei sale din suburbia Schwabenberg, Jokai s-a putut considera timp de treizeci de ani cel mai cunoscut personaj din Budapesta, un adevărat erou cultural. Nici un scriitor austriac nu a fost

atât de omagiat ca acest ungur care a întreţinut flacăra încrederii naţionale a maghiarilor în perioada de opresiune. Mai mult decât oricine altcineva, Jokai şi-a învăţat compatrioţii să iubească literatura, astfel încât însuşi inestimabilul Endre Ady (1877-1919) a putut să declare, în 1904, că „ţara care are un Jokai nu se mai poate întoarce la nivelul Afganistanului"28.

Pe lângă activitatea sa ca parlamentar, Jokai a fost redactor la o serie de ziare. Cu toate că în 1863 curajul de ziarist 1-a aruncat în închisoare - unde a sculptat, în timp ce executa o lună din pedeapsa de un an -, romancierul nu a încetat să facă paradă de mândria sa naţională. Combinând rolurile de autor şi erou naţional, Jokai este personificarea unui fenomen specific maghiar. Spre deosebire de austrieci, ungurii se aşteptau ca scriitorii să participe la viaţa politică şi să fie celebraţi pentru asta. Fără să resimtă sentimentul de iubire-ură pe care publicul vienez îl trezea în favoriţii săi, după 1850 scriitorii maghiari s-au relaxat şi s-au bucurat de aprobarea compatrioţilor — şi nici unul mai mult decât Jokai. El este probabil cel mai bun exemplu de scriitor din literele secolului al XlX-lea a cărui creativitate a exprimat, într-o tonalitate intensă, dorinţele cititorilor. Parţial mulţumită lui, scriitorii alienaţi,

cum erau cei ai Tinerei Viene sau ai Parisului lui Baudelaire, nu erau de conceput în Budapesta. Cum vom vedea, intimitatea dintre scriitor si public i-a transformat pe Lukâcs şi Mannheim în nişte pionieri în sociologia cunoaşterii.

Lista scriitorilor maghiari care şi-au mobilizat compatrioţii e lungă. Alături de Jokai, cel mai popular poet ungur a fost Sândor Petofi (1823-1849), ale cărui cântece populare înfocate au aprins flacăra revoluţiei de la 1848. în romanul său Notarul satului (1845), Jozsef Eotvos (1813-1871) a dezvăluit venalitatea oficialităţilor rurale cu un umor demn de Jokai. Transilvăneanul Zsigmond Kemeny (1814-1875) a scris o serie de romane al căror fatalism seamănă cu cel al lui Thomas Hardy. Descriind trecutul naţiunii în culori eroice, poetul epic Jânos Arany (1817-1882) a devenit primul scriitor din Ungaria care şi-a câştigat existenţa doar prin vânzarea propriilor opere. Chiar şi pesimistul Imre Madâch (1823-1864), un admirator al lui Hogarth, a folosit personajul Miltiades din Tragedia omului (1862) pentru a personifica eroismul frustrat al anilor 1850. în baladele şi poemele sale epice, Mihály Vorosmarty (1800-1855) a exaltat aspiraţiile patriotice ale perioadei anterioare lui martie 1848. Nici unul dintre scriitorii unguri nu a arătat aversiunea lui Goethe, Keller şi Stifter faţă de politică. Genul de roman apolitic, Bildungsroman, era inimaginabil în Ungaria.

în afară de Jokai, alţi doi scriitori au fost membri ai Dietei. Ferenc Kolcsey (1790-1838), care a introdus balada cultă în literatura maghiară în jurul anului 1820, ţinea în anii 1830 cuvântări naţionaliste. Jozsef Eotvos a excelat în asemenea măsură ca politolog, încât lucrarea lui în două volume, Influenţa ideilor de bază ale secolului al nouăsprezecelea asupra statului (Budapesta, 1851-1854), este comparată cu L'ancien regime (Paris, 1856) a lui Tocqueville. Aceşti oameni de stat aristocraţi susţineau că libertatea este incompatibilă cu egalitatea. Maghiarii au pedalat pe naţionalism, considerându-1 a treia idee esenţială a secolului, demascând naţionalismul slav ca pe un imperialism deghizat, pe care doar o monarhie constituţională, centralizată, îl putea controla.

Pictura şi muzica din Ungaria reflectau aceeaşi fervoare naţionalistă ca literatura. Pictorii Bertalan Szekeley von Âdâmos (1835-1910) şi Mihály Munkâcsy (1844-1900) au celebrat istoria şi folclorul Ungariei. Prieten cu Makart, Szekely a pictat scene istorice precum moartea lui Lajos al II-lea Ia Mohâcs cu o intensitate artistică rivalizând cu cea a lui Jokai şi Petofi29. în muzică, s-a format o şcoală naţională în jurul lui Perene Erkel (1810-1893), cel care a compus o simfonie la moartea lui bzechenyi. Cultivarea muzicii populare a fost stimulată de vizita triumfală a lui Franz Liszt la Budapesta în ianuarie 1840. Toţi au fost des-cumpăniţi atunci când, în 1859, Liszt a declarat că muzica ungurească !Şi are originea în cântecele ţigăneşti.

La fel ca în Rusia secolului al XLX-lea, criticii literari au pus umărul la politizarea literaturii. Jozsef Bajza (1804-1854), Ferenc Toldy (1805-1875) şi Pâl Gyulai (1826-1909) şi-au îndemnat compatrioţii să

se autoperfecţioneze, aşa cum făceau şi Cernîşevski, Belinski şi Dobroliubov în Rusia. Cei trei scriitori care au înfiinţat în 1837 revista Atheneum, Vorosmarty, Bajza şi Toldy,

cereau ca literatura să preamărească spiritul naţional; deşi Gyulai îi reproşa lui Jokai subiectele implauzibile şi personajele de hârtie, criticul era la fel de naţionalist, admirând combinaţia reuşită a lui Arany dintre perfecţiunea formală şi temele patriotice. Spre deosebire de criticii din alte părţi, maghiarii nu se adresau cititorului, ci scriitorului, instruindu-1 pe acesta cum să cultive spiritul naţional30. Criticii deţineau monopolul puterii în virtutea faptului că toate editurile se aflau la Budapesta, împreună cu societăţile literare şi, în plus, cel mai numeros public cititor, lăsându-i Clujului un biet loc secund. In preajma anului 1900 la Budapesta apăreau mai bine de două sute de ziare şi periodice în limba maghiară. Cu toate că oraşul nu a dat o literatură germană comparabilă cu a Pragăi, cam patruzeci de periodice germane se luptau pentru supravieţuire în faţa maghiarizării.

După 1900 implicarea în politică a scriitorilor a degenerat într-o duşmănie între imitatorii lui Jokai şi cosmopoliţii de felul lui Endre Ady, care doreau să îmbogăţească literele maghiare prin influenţele franceze şi germane. Formulând obiecţii la adresa epigonilor lui Jokai care transformau naţionalismul în xenofobie, admiratorii lui Ady au înfiinţat în 1908 revista Nyugat (Vestul), pentru a li se opune naţionaliştilor de la Kelet (Estul)31. Finanţată în bună parte de Lajos Hatvany (1880-1961) şi având un colectiv alcătuit în majoritate din evrei, revista Nyugat a fost editată de Hugo Veigelsberg (1869-1949), care şi-a luat pseudonimul Ignotus, folosit şi de Szechenyi în 1859 pentru a semna o critică la adresa regimului Bach. Georg Lukăcs a publicat eseuri în Nyugat înainte ca spiritul său cosmopolit să-1 trimită să studieze în Germania. Scriitorul maghiar cel mai cunoscut în străinătate, evreul Ferenc Molnâr (1878-1952), a scris piese de operetă, sufocate de delibâb, cum este, de pildă, Liliacul (1909). Molnâr întruchipează o răbufnire târzie a fanteziilor irepresibile ale lui J6kai. Un maestru târziu al delibâb-ului este medicul calvinist Lâszlâ Nemeth (1901-), care timp de patruzeci de ani a dat glas încrederii ferme în misiunea maghiarilor. Ultimul său roman, Compasiune (Budapesta, 1965; trad. germană, Stuttgart, 1968), evocă Budapesta anului 1922.

O altă ipostază a tendinţei spre improvizaţie o întâlnim la eseistul englez de origine maghiară, pe nedrept neglijat, Emil Reich (1854-1910). Catolic născut în Slovacia, Reich a studiat la Praga, Budapesta şi Viena, după care, în perioada 1884-1889, a locuit în Statele Unite. După o scurtă şedere la Paris, din 1897 până în 1910, el s-a stabilit la Londra, ca scriitor şi conferenţiar. Vehiculând un stil foiletonistic strălucitor, în numeroasele sale cărţi şi articole a ridicat în slăvi imperialismul maghiar, considerându-1 un semnal al viitorului, de pe urma căruia vor beneficia ţările din sud-estul Europei, tot aşa cum de pe urma Romei şi a Marii Britanii au beneficiat coloniile acestora. El regreta că Ungaria nu devenise Prusia Imperiului Habsburgic32. Reich considera sionismul

o aberaţie care a apărut din lipsa unui sentiment naţional a evreilor. Incapabil de şovinismul ungurilor creştini, evreii dezrădăcinaţi instigau la antisemitismul economic33. Preocupat de politica puterilor şi de caracterul naţional, Reich a utilizat termenul „geopolitică" încă din 1908, cu opt ani înainte ca sociologul suedez Rudolf Kjellen (1864-1922) să îl facă celebru34. Lăsând la o parte simpatia sa faţă de imperialism, Reich a scris o serie de schiţe briliante, care exprimă adesea nişte opinii politice mai inteligente decât ale celuilalt istoric foiletonist Egon Friedell. într-un stil şocant, deşi prolix, Reich a exemplificat acea înclinaţie pentru improvizaţie care, în opinia lui, caracteriza întreaga literatură maghiară. Inventând termenul parlature pentru a denumi darul oratoric al ungurilor, Reich a călcat pe urmele lui Jeno Peterfy, văzând în Jokai un maestru al improvizaţiei. Pentru el, romanierul era un creator care, asemenea lui Franz Liszt, avea o fecunditate debordantă, părăsind rareori culmile exaltării35. în propriile sale eseuri, Reich s-a dovedit un iluzionist ale cărui rapsodii pe teme istorice ilustrează atmosfera de delibâb de care este pătrunsă întreaga existenţă maghiară36.

într-o anumită măsură, şovinismul maghiar compensează izolarea inevitabilă a vorbitorilor unei limbi care nu face parte din familia indo--europeană şi care este rareori învăţată de străini. Pe de altă parte, ungurii au cultivat o mândrie exuberantă pentru înaintaşii lor, fiind mereu satisfăcuţi de ei înşişi. Violonistul irlandez Walter Sharkey a observat această calitate la muzicienii maghiari :

Nici o altă rasă nu se poate lua la întrecere cu ungurii în privinţa ritmului, pentru că nici o altă rasă nu a avut parte de un asemenea calm. Iar el punea acest calm pe seama unei

conştiinţe înnăscute a apartenenţei aristocratice, a celor izbândite nu de ei, ci de strămoşii lor, îndreptăţindu-i să se elibereze de tensiunea pe care o resimt vecinii lor occidentali, care încă se luptă37.
Acest simţ moştenit al realizării de sine a încurajat improvizaţia. Eliberat de necesitatea de a dovedi cine este, ungurul poate combina fantezia cu impunitatea. Pe de altă parte, un anumit sentiment al superiorităţii i-a făcut pe ungurii care trăiesc peste hotare să ia apărarea inteligenţei compatrioţilor. Pentru că literatura şi cultura maghiară erau practic necunoscute dincolo de graniţele Ungariei, ungurii din străinătate au trebuit să înceapă de la zero dacă doreau să arate lumii realizările naţiunii lor. După cum spunea contele Zays în 1880:
Maghiarul îşi iubeşte ţara şi naţionalitatea mai mult decât umanitatea, mai mult decât libertatea, mai mult decât pe sine însuşi, mai mult chiar decât pe Dumnezeu şi decât mântuirea38.
Deşi exprimată mai sus cu o exagerare improvizată, capacitatea de a pune o cauză mai presus de sine i-a caracterizat pe toţi exilaţii Maghiari, de la Georg Lukâcs şi Karl Mannheim la Arnold Hauser, fraţii Polanyi, Franz Alexander şi David Rapoport. Faptul că toţi au fost evrei,

nu a făcut decât să le intensifice asiduitatea. în domeniul ştiinţelor naturii, un devotament similar i-a caracterizat pe Theodor von Kârmân, John von Neumann, Leo Szilard, Eugene Wigner, Peter Goldmark şi Edward Teller. Obişnuiţi să se lase în voia imaginaţiei şi depunând eforturi în vederea unui ţel superior, aceşti evrei unguri au făcut muncă de pionierat, născocind nenumărate minuni tehnologice. Naţionalismul combinat cu iubirea de improvizaţie a reprezentat un stimulent ideal pentru inventatori39. în felul lor, aceştia au dat dovadă de acelaşi devotament faţă de patrie care 1-a făcut pe Geza Roheim să ceară să fie înmormântat în steagul unguresc.
Naţiunile preindustriale sub jugul maghiar
Acelaşi naţionalism maghiar care a stimulat gândirea novatoare a dus la oprimarea naţionalităţilor supuse. Românii, slovacii, rutenii, serbii şi croaţii au trăit experienţa urmărilor neplăcute ale mândriei maghiare. în ciuda faptului că numeroşi austrieci, printre care Karl Lueger şi Franz Ferdinand, au denunţat tirania maghiară, aceasta a fost făcută publică de către un scoţian, Robert W. Seton-Watson (1879-1951)40. Seton-Watson a divulgat incorectitudinea flagrantă cu care partidul aflat la putere aranja alegerile — existau aproximativ o sută de zone aşa-zis sigure, în mare parte în regiunile ne-maghiare, unde mai puţin de o mie cinci sute de persoane aveau drept de vot. „Mamelucii" plantaţi aici îi împiedicau pe votanţi de alte naţionalităţi să ajungă la urne, spunându-le că podurile nu sunt sigure sau anunţând o epidemie în rândul animalelor, aşa că aceştia trebuiau să parcurgă distanţe mari pe jos. Pentru că votul nu era secret, poliţia îi speria cu uşurinţă pe votanţii ajunşi la secţia de votare, oprindu-i practic pe români şi pe slovaci să îşi exercite dreptul41.
Scandalul era agravat şi de faptul că oficialii maghiari violau sistematic Legea Naţionalităţilor concepută de Jozsef Eotvos în 1868. Deşi această lege garanta dreptul fiecărei persoane de a fi instruită în şcoală şi judecată la tribunal în propria sa limbă, în realitate şcolile şi tribunalele nu angajau decât personal maghiar. Frecventarea obligatorie a grădiniţelor nu era suficientă pentru a înlătura handicapul ne-maghia-rilor, astfel încât s-a ajuns la situaţia în care naţionalităţile nu aveau o burghezie instruită..Doar o mână de români a putut învăţa destulă maghiară pentru a urma gimnaziul şi încă mai puţini intrau la universitate, în Transilvania toţi judecătorii, avocaţii şi juraţii erau maghiari, chiar în cazurile în care reclamantul era român. Un reclamant care nu vorbea limba maghiară trebuia să angajeze atât un traducător, cât şi un interpret, dacă avea nevoie să tranzacţioneze cea mai neînsemnată problemă oficială. Pentru a protesta împotriva violării Legii Naţionalităţilor, în 1892 un preot unit s-a aflat în fruntea unei delegaţii de trei sute de

intelectuali şi ţărani români care concepuseră un memorandum către Franz Josef. Nu numai că audienţa la împărat le-a fost refuzată, dar, după ce publicaseră acest manifest al suferinţelor, ei au fost judecaţi la Cluj (Klausenburg) pentru „instigare împotriva naţionalităţii maghiare" si gânduri secesioniste. Datorită faptului că au încercat să-şi exercite un drept constituţional, cei cinci lideri au ajuns în închisoare, cu pedepse între

doi ani şi jumătate şi cinci ani; ca de obicei, autorităţile din Viena au refuzat să intervină42. Tocmai în speranţa de a îndrepta asemenea injustiţii, în 1906 românul Aurel Popovici a propus un sistem federal de împărţire a Austro-Ungariei în cincisprezece naţiuni.
în 1869 serbii şi croaţii care apăraseră graniţa militară sudică încă de la 1690 au fost trecuţi sub stăpânire maghiară. Franz Josef a răsplătit cei 170 de ani de loialitate prin abrogarea cunoscutelor Privilegia prin care Leopold I le garantase autonomia. Inventatorul Michael Pupin (1858-1935) îşi amintea cât de profund au fost răniţi croaţii de această trădare, la trei ani după ce câştigaseră bătălia de la Custozza şi la douăzeci de ani după ce ajutaseră imperiul să-1 învingă pe Kossuth.
Mi-1 amintesc pe tata spunându-mi într-o bună zi: „Să nu te faci niciodată soldat în armata împăratului. împăratul nu şi-a respectat cuvântul; împăratul este un trădător în ochii trupelor de frontieră. Noi îl dispreţuim pe cel care nu se ţine de cuvânt" ...actul de trădare al împăratului austriac comis în 1869 a fost începutul sfârşitului Imperiului Austriac. [...] Iubirea oamenilor pentru ţara în care trăiau a început să pălească şi în cele din urmă a murit43.
După ce graniţa militară a trecut la Croaţia, această provincie independentă a devenit o zonă atât de tensionată, încât în aprilie 1912 Ungaria i-a suspendat constituţia şi 1-a aşezat în fruntea ţării pe dictatorul Cuvaj44. încă o dată, autorităţile austriece au refuzat să intervină în ceea ce socoteau a fi o problemă maghiară. în schimbul susţinerii de către unguri, austriecii au trecut cu vederea opresiunea maghiară.
Cea mai pitorească regiune a Ungariei era Transilvania, care depăşea Bucovina în privinţa conservării trăsăturilor orientale. După 1848 ruptura dintre maghiari şi români a fost iremediabilă. în acel an, trimişii austrieci i-au instigat pe ţăranii români să se revolte împotriva stăpâ-nitorilor; ca urmare, nobilii maghiari din Transilvania au fost îngropaţi de vii şi li s-a tăiat limba. Evenimentele au făcut loc unei uri perpetue, care a exclus orice posibilitate de înţelegere faţă de această naţie supusă45. Regiunea era un vast muzeu etnografic, un focar de legende despre vampiri şi vârcolaci. Ţăranii transilvăneni credeau că orice om ucis de un copil nelegitim va deveni vampir {nosferatu). Pentru a exorciza un astfel de spirit, trebuia fie să baţi un par în cadavru, fie să tragi un glonte în sicriu, fie să umpli gura mortului cu usturoi sau să-i arzi inima. Aceste ritualuri aveau loc în fiecare sat românesc46. O dată ţăranii au confundat cu botanist francez, care se aplecase să culeagă plante

pe un deal, cu un lup. Când acesta s-a ridicat, au crezut că e un vârcolac care îşi schimbase forma; francezul a scăpat cu viaţă numai datorită unei căruţe care tocmai trecea pe drum47. Acest fel de superstiţii au fost exploatate de Bram Stoker în romanul său Dracula (Londra, 1897), al cărui titlu provine din românescul drac (diavol). Mor J6kai a făcut uz de aceleaşi credinţe în povestea sa cu subiect transilvănean, Bieţii pluto-eraţi (1860).
Chiar mai înapoiaţi decât românii erau rutenii din Ungaria Superioară. Această regiune montană, care a revenit Cehoslovaciei în 1919 sub numele de Rutenia Subcarpatică, iar în 1945 a fost anexată la Uniunea Sovietică, era folosită de grofi ca un uriaş teren de vânătoare. Ţăranii ruteni locuiau în colibe de lut fără coşuri de fum, ajunşi într-o stare infernală de foamete şi alcoolism48. Unii dintre ei posteau cam 250 de zile pe an, venerând-i pe vraci şi pe făcătorii de minuni.
Intr-o altă enclavă carpatică trăiau secuii, un trib maghiar care îşi păstrase obiceiurile de mult abandonate de locuitorii pustei49. Din această enclavă şi-a cules Bela Bartok în 1905 cântecele populare ungureşti dispărute din alte regiuni. Acestea l-au ajutat să demonstreze faptul că muzica maghiară nu e exlcusiv ţigănească, aşa cum spusese Franz Liszt. O altă minoritate era reprezentată de coloniştii germani sau saxoni care se stabiliseră în Transilvania în secolul al XVI-lea. Masaţi în zona de sud-est, ei îşi menţineau pe de o parte obiceiurile din secolul al XVI-lea, iar pe de alta, preluaseră industria şi sistemul financiar modern. Ei au făcut din Klausenburg (Cluj) centrul financiar al regiunii. Când şi-au pierdut autonomia, în 1876, au devenit, la rândul lor o minoritate oprimată, care s-a alăturat germanilor din Budapesta în lupta împotriva maghiarizării.
Printre celelalte minorităţi din Ungaria ţiganii ocupau un loc aparte50. Atunci când şi-au făcut apariţia, în 1417, ei erau apreciaţi ca buni fierari într-o economie care abia trecea

de la existenţa pastorală la una agricolă. Ei îşi datorau unitatea faptului că îşi aveau originea într-o castă de muzicieni din India - domii -, pentru care provenienţa constituia o marcă identitară de neînlăturat. Până la 1750 ţiganii au fost respectaţi ca nişte creştini refugiaţi din calea turcilor; refuzul de a se aşeza, în timpul Măriei Tereza şi al lui Joseph al II-lea, a făcut din ei nişte paria. După ce lingvistul maghiar Istvân Vâlyi a descoperit, în 1763, asemănările dintre hindi şi limba ţigănească, romani, limba a fost studiată printre alţii şi de arhiducele Joseph (1833-1905), care a publicat în 1888 o gramatică a limbii romani scrisă în ungureşte. Ţiganii conservau un număr de tabuuri printre care şi interdicţia de a ucide caii şi frica de morţi. Ţiganii muribunzi erau abandonaţi în aer liber; moaşele şi femeile care năşteau erau considerate, de asemenea, impure. Pentru că dispreţuiau munca manuală, ţiganii erau hoţi excelenţi, lucrând în echipe a căror loialitate între membri punea poliţia în încurcătură. Ţiganii mai aveau şi un extraordinar simţ de orientare, rivalizând în această privinţă cu îndemânarea indienilor americani de a depista urmele51.

încă din secolul al XVII-lea, muzicienii ţigani îi distrau pe grofii unguri, iar un şef (primâs) de orchestră care cânta pentru înalta nobilime se bucura de un imens prestigiu printre ai săi. Orchestrele de ţigani cântau fără partituri - mulţi dintre ei nici nu ştiau să citească notele. Ei excelau în improvizaţii, cultivând o tradiţie în interiorul căreia violonistul Jânos Bihari (1764-1827) era omagiat ca un „Beethoven al ţiganilor". îndemânarea de a improviza a muzicienilor ţigani a fost descrisă de un observator american după cum urmează:

orchestra cântă cu o impetuozitate aproape barbară, într-o stare de abandon. Viorile sunt ţinute în toate poziţiile. încordarea este atletică, aproape sălbatică. Tempoul, plin de surprize, este aparent ţinut sub control - evident arbitrar - de capriciul conducătorului52.

Prin preferinţa pentru tonalităţile minore, linia melodică ornamentată şi ritmul complex, muzica ţigănească aminteşte de muzica indiană.

Refuzând cu îndărătnicie să asimileze civilizaţia occidentală, ţiganii au menţinut cea mai particularistă societate din Austro-Ungaria. La Budapesta, Viena şi chiar Praga, ei aminteau de capitaliştii şi funcţionarii de modă veche, care minimalizau industrializarea şi codul de legi roman. Priviţi de populaţie ca un rău necesar, ţiganii semănau cu evreii din mediul sătesc prin modul în care îşi afişau costumele şi limba exotică, având aceeaşi reputaţie de fiinţe duplicitare. Desigur, evreii erau mult mai muncitori, fiind prosperi atât în agricultură, cât şi în domeniul finanţelor; în plus, ei se înghesuiau spre oraşe, ceea ce pe ţigani nu îi interesa. Dacă evreii au devenit naţionalitatea cea mai implicată în industrie şi în viaţa intelectuală din Austro-Ungaira, ţiganii, în schimb, au rămas la polul opus. Deşi unitatea lor i-a făcut să reziste occidentalizării şi maghiarizării, au fost şi ei victimele lui Hitler. Alături de celelalte naţionalităţi din bazinul Dunării, ţiganii ar fi putut beneficia de pe urma primului război mondial dacă statele succesoare ar fi uitat opresiunea maghiară astfel încât să-i poată rezista împreună Germaniei naziste.

25 Intelectualii utopici din Ungaria

Theodor Hertzi sau geniul improvizaţiei

Activismul politic i-a transformat pe mulţi ziarişti budapestani în celebrităţi după ce părăsiseră Ungaria. Doi dintre ei, Theodor Herzl şi prietenul său Theodor Hertzka, au făcut carieră la Viena, iar al treilea, Max Nordau, a devenit scriitor la Paris. Ceea ce-i diferenţiază pe aceşti evrei unguri de semenii lor austrieci este pasiunea pentru politică. Născut la Budapesta ca fiu al unui negustor pios şi plin de energie, Theodor Herzl (1860-1904) a crescut cu sentimentul că face parte în acelaşi timp din două minorităţi - cea evreiască şi cea germană1. în gimnaziu el a scris un poem în care îl omagia pe Luther ca exponent al Germaniei, iar pe vremea când era student la drept la Viena, în perioada 1878-1883, a activat alături de Hermann Bahr şi Heinrich Friedjung într-un grup naţionalist german despre care îşi pusese în gând să scrie o carte. In 1884, pe când practica avocatura la Viena, a început să scrie foiletoane mai întâi pentru Wiener Allgemeine Zeitung, apoi pentru Neue Freie Presse. Frumosul jurnalist scria şi comedii, mai puţin apreciate, ce-i drept, decât improvizaţiile sale foiletonistice. S-a căsătorit în iulie 1889, iar în octombrie 1891 a devenit corespondentul parizian al lui Neue Freie Presse. Herzl a ajuns la Paris într-un moment de antisemitism economic declanşat de scandalul Panama. în 1894 el a fost martorul înfiorat al întăririi alianţei dintre Franţa şi Rusia, chiar în perioada în care pogromurile decimau evreimea ucraineană. Indiferenţa

evreilor occidentali faţă de antisemitismul religios şi economic din Est 1-a incitat pe Herzl în 1895 să conceapă proiectul unui stat al evreilor. După apariţia lucrării Der Judenstaat: Versuch einer modernen Losung der Judenfrage (Statul evreilor. O tentativă de soluţionare modernă a problemei evreieşti) (Viena, 1896), ziaristul Herlz a devenit dintr-un estet vienez un intelectual ungur engage, plasându-se în opoziţie faţă de oamenii de afaceri, politicieni şi împăraţi în încercarea de a-şi împlini visul. Propunerea lui Herzl era simplă. Printr-un efort diplomatic, statele Europei ar trebui să le acorde evreilor suveranitatea într-unui dintre teritoriile coloniale pe care le deţin. Managementul evreiesc va transforma

acest stat într-un refugiu pentru oricare dintre evreii europeni care ar dori să scape de pogrom sau de asimilare. Având mai curând o concepţie politică decât una religioasă despre iudaism, Herzl spera că sultanul le va permite evreilor occidentali să se aşeze în Palestina. Dacă nu, Herzl se învoia — ceea ce mulţi dintre urmaşii săi au refuzat - să accepte o zonă din Argentina sau Africa Centrală. Aranjamentele pentru evreii ruşi au fost demarate în Palestina de către Asociaţia Evreiească pentru Colonizare, înfiinţată în 1891 de bancherul miinchenez Moritz de Hirsch (1831-1896). Herzl i-a dezvăluit planul său mai întâi lui Hirsch. Termenul de sionism a fost folosit pentru prima oară în mai 1890 de către un ziarist vienez, Nathan Birnbaum (1864-1937), în revista Selbst-Emanzipation, care a sprijinit iniţiativa lui Hirsch de a cumpăra pământ în Palestina. Din 1896 până la moartea sa în 1904, Herzl a organizat şase congrese ale evreităţii. El a apelat la sultan, la împăratul Germaniei, la regele Italiei şi la Papă, făcând un lobby neobosit pentru programul pe care îl iniţiase. Cu toate că nu se aştepta să-1 vadă realizat curând, Herzl nu avea nici o îndoială că statele europene vor înţelege până la urmă cât de inteligent ar fi din partea lor să-i încurajeze pe turbulenţii evrei să emigreze. Deşi conducerea lui Neue Freie Presse, la cârma căreia se afla evreul creştinat Moritz Benedikt, interzisese ca termenul „sionism" să apară în coloanele revistei, Herzl a lucrat aici ca redactor de foileton din 1896 până în 1904, într-un post pe care Kraus îl refuzase. Herzl şi-a folosit poziţia dobândită pentru a susţine cariera lui Arthur Schnitzler şi a-1 debuta pe Ştefan Zweig. La fel ca Freud şi Kraus, Herzl nutrea un sentiment de iubire amestecată cu ură faţă de Viena. El i-a spus odată lui Ştefan Zweig: „Tot ce ştiu am învăţat în străinătate. Numai de acolo poţi învăţa să gândeşti depărtarea"2. Herzl a devenit subiect al râsului lui Kraus în pamfletul Eine Krone fur Zion (Viena, 1898) şi al satirei unui alt vienez urbanizat, care îşi bătea joc de ideea de a-i trimite pe dandy-i Ringului să are deşertul Palestinei. Evreii ortodocşi atacau sionismul, considerându-1 o blasfemie care îşi propunea să uzurpe funcţia lui Mesia. în ciuda satirelor, mişcarea lui Herzl a prosperat. La moartea sa, Banca Sionistă din Londra, Trustul Colonial Evreiesc, se lăuda cu 135.000 de acţionari, cel mai mare număr de acţionari care finanţa la acea dată vreo instituţie din lume. La înmormântarea lui Herzl din 7 iulie 1904 au participat 10.000 de evrei, care au venit din toate colţurile Europei să-1 omagieze pe liderul lor dispărut. Uupă cum am mai spus, se zvonea că Herzl s-ar fi sinucis, când în realitate el a murit de pneumonie, la câteva minute după ce şi-a luat adio de la soţia şi mama lui.

Herzl s-a străduit mai cu seamă să-i ajute pe evreii din Est.

ka primul congres sionist, care a avut loc la Basel între 29 şi 31 august 1897, sosirea unei delegaţii de şaptezeci de evrei ruşi 1-a ffnoţionat profund. Ca evrei ai ultimului ghetou, aceştia păstrau, credea erzl, un simţ al unităţii naţionale necorupt prin asimilare. Herzl avea

o imagine romanţioasă despre evreii din zonele rurale ale Boemiei şi Galiţiei, semănând cu cea a descrierilor lui Leopoîd Kompert şi Karl Emil Franzos. El a anticipat că, în statul israelian, evreii din Rusia vor trebui să defrişeze pământul şi să construiască ferme înainte ca industria occidentală să-şi facă apariţia şi acolo. în ciuda predominanţei evreilor ruşi în această mişcare, Herzl a menţinut limba germană ca limbă oficială. Herzl considera că antisemitismul occidentalilor ar avea cauze economice. Datorită secolelor petrecute în ghetouri, evreii învăţaseră să stăpânească afacerile atât de bine încât, după emancipare, ei puteau intra uşor în competiţie cu burghezia ne-evreiească. în această luptă, un evreu apela adesea la orice fel de mijloace, temându-se că, dacă va da greş, se va pierde în masa proletară, ştiind în acelaşi timp că, dacă va reuşi, va

dobândi averi practic imposibil de confiscat. Toţi evreii sufereau pentru că unii dintre ei se mândreau cu faptul că sunt lideri financiari, în vreme ce alţii puneau la cale revoluţii. Insultaţi şi de la dreapta, şi de la stânga, nici chiar evreii asimilaţi nu puteau scăpa de stigmatul rasei, situaţie descrisă de Herzl într-o piesă din perioada presionistă, Das neue Ghetto (Noul ghetou) (Viena, 1898). Prin apariţia statului evreiesc, Herzl spera să-i scutească pe evrei de dilema de a alege între stânga radicală şi cultivarea urii de sine. Oricât a suferit Herzl din cauza asimilării, în realitate el era un conservator. Respectul său faţă de evreimea rurală ascundea oroarea faţă de revoluţie:

faptul că un popor extrem de conservator a fost împins întotdeauna în rândurile revoluţionarilor este o trăsătură care trebuie deplânsă -ea face parte din tragedia rasei noastre3.

Spre deosebire de alţi sionişti, Herzl nu pretindea că evreii ar avea vreun talent sau vreo virtute deosebită. El socotea, în schimb, că marea masă a poporului său duce lipsă de puterea de discernământ şi de imaginaţie, mai cu seamă evreii urbani care îi tratau cu dispreţ visurile, considerându-le o iluzie a unui ingenu.

De ce oare a ales Herzl să-şi părăsească masa de lucru - unde dorea nespus de mult să se întoarcă - pentru a întreprinde ceea ce el numea „un experiment de psihologia maselor"4? în Herzl se întâlneau cel puţin trei tendinţe ale vieţii intelectuale austro-ungare. în primul rând, un spirit utopic, în maniera naţionaliştilor unguri, semănând cu al evreilor budapestani Hertzka şi Nordau, pe care Herzl i-a egalat în fervoarea morală şi i-a întrecut prin capacitatea organizatorică. Ca intelectuali născuţi în Ungaria, aceşti publicişti considerau că e de la sine înţeles ca un scriitor să fie şi agitator. Ceea ce mărea zelul lui Herzl era talentul improvizaţiei. Animat de acelaşi spirit delibâb despre care vorbeam mai devreme, el a adoptat o serie de stratageme care rivalizau cu unele episoade din romanele lui Jokai, mai ales atunci când se străduia să-i câştige pentru propria sa cauză pe Papă şi pe regele Italiei sau să îi ia un interviu împăratului Germaniei la Istanbul. Deşi privea Ungaria —

alături de Anglia — ca pe un refugiu pentru evreii asimilaţi din Europa, copilăria sa de evreu german, petrecută la Budapesta, îl învăţase să judece în primul rând în termeni de naţionalitate. împrumutând de la maghiari obsesia identităţii naţionale, el s-a identificat iniţial cu germanii din Austria şi abia mai apoi cu evreii.

în al doilea rând, Herzl a folosit tehnicile mişcărilor de mase învăţate la Clubul Naţional-German în timpul studenţiei vieneze. El căuta să obţină pentru evrei acel gen de autonomie pe care Georg von Schb'nerer o ceruse pentru germanii din Austria. La congresele sioniste Herzl avea obiceiul să improvizeze, dispunând de retorica înflăcărată prin care şi Lueger sau Schonerer se adresau adepţilor lor. Cu toate că Herzl scria pentru revista favorită a evreilor asimilaţi, el respingea liberalismul leneş al acestora; în acelaşi sens, el critica aspru propunerile federaliste ale austromarxiştilor, care nu priveau chestiunea evreiască în termeni naţionali, ci religioşi. Fiu al Budapestei, Herzl dorea ca evreii să devină o naţiune cu drepturi depline, la fel ca maghiarii, dar fără să oprime alte popoare.

în al treilea rând, Herzl era un conservator iozefinist, care căuta să întreţină statu-quo-ul prin aceea că încerca să-i convingă pe împăraţi că evreii revoluţionari ar trebui să emigreze. Crezând în birocraţie şi preocupat de binele întregii societăţi, aşa cum erau acestea prezentate în opera filosofilor catolici austrieci, Herzl avea în vedere o revoluţie conservatoare care să-i îndepărteze pe agitatori de ideea schimbării. Scăpând de evreii perturbatori, Europa creştină se va putea bucura de echilibru. Cum am mai menţionat, Herzl credea că evreii sunt un popor conservator şi s-a oferit să-i ajute pe alţi conservatori, precum împăratul Germaniei şi Papa, să îşi apere valorile. Oricât de quijotească pare această politică, ea nu se abătea de la practica iozefinistă de protejare a stabilităţii prin eliminarea celor care ridicau probleme. încrederea lui Herzl în monarhi a crescut probabil după ce el a văzut cum cedase Franz Josef în faţa ungurilor în 1867 şi în faţa susţinătorilor lui Lueger, în 1897. Disponibilitatea împăratului de a face compromisuri, oricât de greu s-a mişcat acesta, 1-a încurajat probabil pe Herzl să creadă că şi alţi monarhi, mai puţin încăpăţânaţi, se vor grăbi să împiedice tulburările.

Cosmopolit ca structură, Herzl putea transcende ideea de imperiu, în cazul său Imperiul Habsburgic. După etapa de gestaţie pariziană a programului său, el a început să facă manevre la scară europeană, chiar mondială. A călătorit prin Orientul Apropiat şi Rusia, vizitând orice caPitală care se angaja să îl sprijine. Pentru că socialismul ameninţa să-i

răpească posibilii adepţi, el s-a străduit să-1 ţină la distanţă. Cu toate că, în anii 1880, Herzl şi-a dat obolul feacismului vienez, în 1895 el se detaşase deja de orice urmă de nihilism terapeutic. La fel ca Lueger, Herzl simpatiza profund cu masele aflate în suferinţă, rezistând in faţa discreditărilor şi adulaţiei deopotrivă de dragul acestora. Prin aPtul că a combinat cele mai bune trăsături ungureşti şi evreieşti, Herzl a ajuns să scandalizeze Viena.

; Theodor Hertzka - un socialist utopic al anilor 1890

Cel de-al doilea gânditor utopic budapestan activ la Viena, ziaristul Theodor Hertzka (1845-1924), a fost mult mai puţin celebru decât Herzl5. Molipsit de activismul politic al intelectualilor unguri, Hertzka a studiat la Viena, unde s-a alăturat pentru o vreme şcolii de economie a lui Cari Menger. în anii 1870 a fost redactorul economic al lui iVeue Freie Presse, iar din 1886 până în 1901 a editat săptămânalul Zeitschrift fur Staats- und Volkswirtschaft, în paginile căruia a pledat pentru comerţul liber şi proprietatea cooperatistă asupra pământului. Asemenea lui Popper-Lynkeus, Hertzka se mândrea că oferă întotdeauna soluţiile cele mai simple; astfel, la începtul anilor 1890 el a propus rezolvarea crizei din industria aliajelor prin producerea monedelor dintr-un aliaj de nouă părţi argint şi o parte aur.

Hertzka a devenit celebru datorită romanului utopic Freiland: Ein soziales Zukunftsbild (Ţara liberă. O imagine a viitorului social) (Leipzig, 1890). Romanul descrie cum un grup de europeni educaţi înfiinţează o Societate Liberă Internaţională în mijlocul populaţiei masai din munţii Kenyei; după câteva generaţii, Societatea ajunge să cuprindă tot pământul. Soluţia-cheie a lui Hertzka era interzicerea chiriilor şi a dobânzilor: pământul şi capitalul trebuie date pe gratis antreprenorilor, care vor intra în competiţie cu profit minim imediat ce nu vor mai trebui să se teamă de falimentul datorat cametei. Deşi nimeni nu va avea în posesie nici pământul, nici capitalul, cu toţii vor împărţi bunurile în comun. Amintind de ideile lui Karl von Vogelsang şi Anton Menger, Hertzka dorea să arate că motivul pentru care creşterea economică era minimă îl constituia salariul modest pe care îl primeau muncitorii în schimbul bunurilor produse. Abolind dobânda, Hertzka visa să reducă preţurile fără să contribuie prin aceasta la dispariţia individualismului. Freiland mai conţine şi punctul de vedere al autorului în chestiunea statutului femeii; Hertzka susţine că femeile se străduie să-i atragă pe bărbaţi tocmai pentru că nu dispun de drepturi legale, iar această situaţie le împiedică să fie mândre de propriile lor realizări. Asemenea lui Auguste Comte, Hertzka dorea să le excludă pe femei din competiţia cu bărbaţii, astfel ca ele să poată avea grijă de copii, bolnavi şi bătrâni. In efortul lui de a combina individualismul cu socialismul, Hertzka şi-a găsit un aliat în Francis Bacon, pe care îl considera cel mai clarvăzător dintre gânditorii moderni. Principalul discipol al lui Hertzka a fost fizicianul Franz Oppenheimer (1864-1943), evreul berlinez, care a elaborat o întreagă sociologie în jurul ideii proprietăţii cooperatiste a pământului.

Pentru a-şi pune în practică utopia, Hertzka a văzut posibilitatea unei lupte darwiniene între sistemele sociale bune şi cele rele, insistând asupra faptului că, prin selecţia naturală, sistemele bune le vor înlătura pe cele rele. în anii 1890 această convingere s-a dovedit o perioadă

contagioasă şi nenumărate asemenea asociaţii au răsărit peste tot în Europa. în 1893 un austriac pe nume William Lane a înfiinţat în Paraguay o Comunitate Liberă de sindicalişti, care a eşuat în momentul în care abstinentul Lane a început să excludă membrii care încălcaseră angajamentul abstinenţei. După un an micuţa colonie din Kenya condusă de Julius Wilhelm a început să o ducă prost. în Entriickt in die Zukunft: Sozialpolitischer Roman (Dispariţie în viitor. Roman social--politic) (Berlin, 1895), Hertzka a încetat să mai apere cauza „pământului liber", apucându-se să descrie lumea de peste două sute de ani în manierea lui Bellamy din Looking Backward (1888). Gânditorul utopic din el anticipa abundenţa economică, dezvoltarea aviaţiei, independenţa nevestelor şi a copiilor şi alte asemenea delicii la care aspiraseră comunităţile libere.

Asemenea lui Theodor Herzl, Hertzka a adus la Viena convingerea intelectualilor maghiari că locul scriitorului este în politică. Plăcerea de a se lăsa pradă viziunilor delibâb era eminamente utopică, făcută parcă să dea naştere unor aventuri premature,

precum acele colonii ale „pământului liber". Pentru a răspunde acuzaţiilor similare aduse sionismului, în prefaţa lui la Judenstaat, Herzl a făcut distincţia între propunerea sa şi cea a lui Hertzka. Freiland, spune Herzl, include utopia pentru că nu există nici un rău presant care să trebuiască îndepărtat, în timp ce statul evreilor e conceput pentru a pune capăt unei mari suferinţe. Deşi Herzl subestima necesitatea discutării problemei sociale, el avea dreptate atunci când afirma că planul lui Hertzka nu avea mai multe şanse de succes decât planurile lui Popper-Lynkeus.

Max Nordau - intelectualul utopic deziluzionat atacă degenerarea

Al treilea gânditor utopic evreu budapestan, Max Nordau (1849-1923), este cunoscut mai ales pentru faptul că a fost locotenentul lui Herzl6. Fiul unui rabin pe nume Siidfeld, Nordau a obţinut doctoratul în medicină la Budapesta în 1876, după care, patru luni mai târziu, s-a mutat la Paris, unde a practicat medicina. în Franţa, Nordau a devenit celebru printr-o serie de tratate foiletonistice, care acuzau civilizaţia industrială că aduce cu sine degenerarea. Nordau 1-a întâlnit pe Herzl în 1895, iar peste zece ani i-a luat locul ca şef al sionismului politic, petrecându-şi restul vieţii la Paris. La treizeci şi cinci de ani el avea părul nins, ochii negri şi barba neagră, semănând cu un profet evreu.

Deşi mult mai lipsit de iluzii decât Hertzka sau Herzl, Nordau a devenit mai popular ca scriitor. în Die konventionellen Lugen der Kultur-menschheit (Minciunile convenţionale ale civilizaţiei) (Leipzig, 1883), care a numărat zece ediţii într-un singur an, Nordau a reformulat, cu o retorică flamboaiantă, protestul iluminismului francez la adresa

instituţiilor tradiţionale cum sunt biserica, monarhia, aristocraţia şi căsătoria. Pentru a contraataca duplicitatea, el a susţinut etica naturală, bazată pe noţiunea de solidaritate a lui Ludwig Feuerbach; într-o bună zi, credea Nordau, cuvântul „umanitate" va înceta să mai fie o abstracţiune, denumind un sentiment de frăţie împărtăşit de toată lumea.
Nordau a devenit şi mai celebru atacând morala de fin-de-siecle în lucrarea sa în două volume, Entartung (Degenerarea) (Berlin, 1892-1893). Extinzând cercetările începute de criminologul Cesare Lombroso (1836-1909), el califică arta modernă drept degenerată (enartet). Invocând teoria darwinistă a variabilelor utile, Nordau a postulat faptul că un geniu contribuie la progresul existenţei, pe când un degenerat nu încurajează decât regresul. Nordau a respins teza lombrosiană potrivit căreia genialitatea presupune nevroza. Geniul este, credea Nordau, un progresist şi o persoană unică, pe când degenerescenta este atavică şi autoreproductivă. în epoca modernă, regresivitatea câştigă teren în ritm ameţitor. în locul idealurilor de frăţie şi sacrificiu de sine ale iluminismului, Nordau descoperă în rândurile intelectualilor şi ale marii burghezii un adevărat cult pentru mistică, celebrat de Verlaine, Tolstoi şi Meterlinck. în diabolicul Baudelaire, în estetul Oscar Wilde şi în sadicul Friedrich Nietzsche ungurul vede egomania, la fel cum pasiunea pentru aspectele scabroase a lui Zola şi Gerhart Hauptmann prejudiciază, spune el, opera acestora. Cu o încredere în sine imperturbabilă, Nordau preia critica lui Hanslick la Wagner, pe care îl numeşte masochist ; el îi respinge pe prerafaeliţi şi pe Ruskin pentru că erau mistici şi condamnă misticismul lui Tolstoi, considerându-1 o reînviere a ideologiei sectei scopiţilor. Mai mult, Nordau compară cultul lui Baudelaire pentru prostituate cu emoţiile neprihănite din Hermann şi Dorothea a lui Goethe (1798); Puvis de Chavannes îşi arată degenerescenta prin pictura în nuanţe stinse, ca şi cum nu ar putea să vadă în culori.
în ciuda admiraţiei sale pentru iluminism, rădăcinile lui Nordau se află în Ungaria preindustrială. Exaltând sentimentul de apropiere interumană al societăţii particulariste, Nordau susţine că, la Paris şi Berlin, dorinţa de autogratificare slăbeşte legăturile de frăţietate dintre oameni. Asemenea benignului anarhist Peter Kropotkin, maghiarul implora societatea industrializată să revină la virtuţiile specifice naturii . Nordau susţine că regresiunea contemporană are drept sursă uzura pe care căile ferate, vapoarele cu aburi, telefoanele, telegraful şi fabricile o exercită în timp asupra liderilor. Degenerescenta modernă se răspândeşte mai rapid decât cea din Roma imperială, pentru că boala atingea pe atunci în primul rând păturile sărace, pe când acum corupţia începe de la vârf şi coboară încet spre bază.
Nordau a trăit toate frustrările unui spirit utopic. Văzând cum îi sunt obstrucţionate fanteziile delibâb, el a parcurs drumul de la utopie la denigrarea modernităţii. Cu o aroganţă care o depăşea pe cea a lui Otto Weininger, Nordau îi informa pe criticii cărţii Entartung că, din

douăzeci câţi erau, de la nouăsprezece nu avea nimic de învăţat. Pentru a respinge remarca ridicolă că el însuşi era un degenerat, ungurul şi-a acuzat recenzenţii că au călcat în picioare standardele de dragul vântu-rării unei victorii retorice9. O lipsă totală de umor îi exacerba satisfacţia de sine; atunci când Sigmund Freud a trecut pe la el, în 1885 sau 1886, psihiatrul 1-a găsit insuportabil de vanitos10. în rândul foiletoniştilor, Nordau se distingea prin comportamentul său de o mare seriozitate.
Pe parcursul ieremiadelor sale, Nordau a îmbrăţişat convingerea maghiarilor că sarcina primordială a unui scriitor este aceea de a edifica. El i-a calificat drept imorali pe susţinătorii ideii de Vart pour l'art. în loc să provoace o stare de elevaţie, naturaliştii dispreţuiesc viaţa, gratificându-i pe cititorii lor cu iluzii egoiste. Respingând obiecţia că îi imputase unui scriitor trăsăturile propriului său caracter, Nordau a dat un răspuns pontifical: acest procedeu este justificat atunci când toate creaţiile unui scriitor conţin vicii, asemenea operelor lui Ibsen şi Baudelaire, afirmând în continuare că un om imoral „a scris astfel pentru că nu putea scrie altfel, iar cărţile lui sunt nişte confesiuni"11. Nordau a aplicat tuturor artiştilor din lume un standard specific maghiar. El se aştepta ca orice scriitor să-i urmeze pe Jokai şi Eotvos, îndemnând cetăţenii să îşi servească patria.
Ca sionist, exaltarea lui Nordau era vecină cu clarviziunea. Afacerea Dreyfus 1-a alarmat chiar mai mult decât îl tulburase pe Herzl. în 1898 el se aştepta ca francezii să înceapă

să-i omoare pe evrei, cu toate că a întrezărit şi un posibil obstacol în faţa unui eventual masacru asemănător nopţii Sf. Bartolomeu: evreii seamănă cu francezii din Sud. Nici chiar o ţară degenerată nu le putea pretinde oamenilor să poarte însemne de identificare rasială12. Nordau a citat câteva articole din 1898 din L'Osservatore Romano, care îi denunţau pe evrei pentru faptul că au părăsit ghetourile pentru a răspândi în lume ciuma gândirii liberale, într-o epocă de decădere, biserica romano-catolică a dorit să-i anihileze pe evrei la fel de tare ca Franţa republicană. Nordau a fost unul dintre puţinii scriitori care, în timpul derulării afacerii Dreyfus, a prevăzut ceva din Armaghedonul care avea să vină peste patruzeci de ani.

26

Sociologia cunoaşterii. Un truism maghiar

Georg Lukâcs sau dialectica formei faţă cu viaţa

Prea puţini gânditori au încercat atât de asiduu să ascundă continuitatea dintre prima partea a carierei lor şi modul de gândire ulterior cum a făcut-o Georg Lukâcs (1885-1971). Unul dintre efectele sentimentului de iubire amestecată cu ură faţă de tinereţea sa pre-marxistă a fost ascunderea adevărului că el a creat de fapt sociologia literaturii şi a că influenţat profund sociologia cunoaşterii. O a doua consecinţă este aceea că oricine încearcă să-i comenteze gândirea trebuie să-i contrazică, într-o oarecare măsură, propria interpretare1.

Georg Lukâcs a fost fiul lui Josef von Lukâcs (m. cea 1924), directorul Băncii de Credit General din Ungaria. Din câte am putut afla, familia nu era înrudită cu Bela Lukâcs (1847-1901), ministrul de finanţe care a ajutat la organizarea Expoziţiei Mileniului din 1896, şi nici cu Lâszlo Lukâcs (1850-1932), prim-ministru în 1913. Georg von Lukăcs, cum s-a numit până în 1918, a fost crescut într-una dintre acele familii burgheze de evrei asimilaţi în care se vorbea limba germană şi care se bucurau de un mare prestigiu social. în 1913 şi, din nou, în 1922, nimeni altul decât Thomas Mann a fost oaspete în casa tatălui lui Lukâcs2. După ce a studiat la început dreptul, în 1906 Georg von Lukăcs şi-a luat doctoratul în literatură la Budapesta cu esteticianul fechnerian Zsolt Beothy (1844-1922). începând din 1902, fiind încă la gimnaziu, el scria cronică de teatru pentru revista Magyar Szalon, avându-1 ca model pe impresionistul berlinez Alfred Kerr (1867-1948). în 1904 a fost unul dintre co-fondatorii Teatrului Thalia din Budapesta, unde se juca Ibsen, Strindberg şi Cehov, teatrul încercând să imite Scena Liberă berlineza a lui Otto Brahm şi teatrul naturalist al lui Andre-Leonard, parizianul Theâtre libre. în 1908 Lukăcs şi-a refăcut disertaţia în ungureşte, iar cele două volume intitulate Dezvoltarea teatrului modern (Budapesta, 1911) au câştigat râvnitul premiu al societăţii conservatoare „Kisfaludy". In 1908 el a participat la înfiinţarea revistei Nyugat, în care a publicat, între 1908 şi 1910, zeci de eseuri. în perioada 1909-1910 a studiat la Berlin cu Georg Simmel, pe care îl caracteriza în 1918 drept un personaj

de tranziţie - un impresionist şi un pluralist, ale cărui experimente în sociologie au marcat un stadiu necesar în propria sa evoluţie3.

în timpul anului 1910 Lukăcs a călătorit prin Italia şi Franţa, corespondând cu dramaturgul Paul Ernst (1866-1933). Iarna lui 1911-1912 şi-a petrecut-o la Florenţa, după care s-a stabilit la Heidelberg pentru a studia cu Max Weber şi cu evreul galiţian Emil Lask (1875-1915). Printre prietenii lui Lukâcs din această perioadă se numără Friedrich Gundolf, Ernst Bloch şi, cu totul surprinzător, Ştefan George. Lukâcs îl vizita deseori pe Max Weber, a cărui văduvă, Marianne, şi-1 aminteşte ca pe un tânăr curtenitor, alert în conversaţie şi stăpân pe sine în societate. Ea adaugă faptul că în acea perioadă Lukâcs susţinea că tocmai atunci conflictul dintre Dumnezeu şi Lucifer se apropia de punctul culminant, care urma să ducă fie la salvarea, fie la distrugerea omenirii. Pentru a obţine abilitarea, Lukâcs scria un tratat de estetică, întreprindere pe care Max Weber, Emil Lask şi Ernst Bloch o urmăreau cu interes. în 1917 părţi din acest tratat au fost publicate în Logos4. Scriitorul mai lucra şi la o carte despre Dostoievski, a cărei introducere a fost publicată în 1916 sub titlul Die Theorie des Romans [ed. rom. Teoria romanului. O încercare istorico-filosofică privitoare la formele marii literaturi epice, trad. Viorica Nişcov, prefaţă de N. Tertulian, Editura Univers, 1977 — n.t.]. în acel an el a fost pentru o scurtă perioadă cenzor, întrucât fusese declarat inapt pentru front.

După doi ani de călătorii între Budapesta şi Heidelberg, la sfârşitul lui 1917 Lukâcs s-a stabilit la Budapesta, pentru a participa la Şcoala Liberă de Umanioare condusă de Karl

Mannheim. Sub influenţa colegului său sindicalist Ervin Szabo (1877-1918), în decembrie 1918 a intrat în proaspăt înfiinţatul partid comunist din Ungaria5. începând cu acest moment, el a renunţat la particula „von". în timpul republicii bolşevice a lui Bela Kun, Lukâcs a fost comisar adjunct pentru cultură, scriind mai multe eseuri şi articole pentru ziarele de propagandă. în septembrie 1919 el a fugit la Viena unde, după o scurtă perioadă de detenţie, a locuit până în 1929. în 1920, ca delegat la Congresul Mondial al Internaţionalei Comuniste ţinut la Moscova, a avut ocazia să-1 întâlnească pe Lenin. în ianuarie 1922 1-a întâlnit pentru scurt timp la Viena pe Thomas Mann, căruia i-a servit, parţial, ca model pentru figura iezuitului comunist Naphta din Muntele vrăjit (1924)6.

Din 1919 până în 1924, Lukâcs a concurat cu Bela Kun, care fugise la Moscova, pentru preluarea conducerii Partidului Comunist Maghiar din exil. Cele nouă eseuri scrise de el între martie 1919 şi decembrie 1922, publicate în Geschichte und Klassenbewusstsein: Studien ilber marxistische Dialektik (Berlin, 1923 ; retip. Neuwied, 1968), au provocat un asemenea scandal printre leniniştii ortodocşi încât autorul lor a fost îndepărtat din Comitetul Central, i s-a luat redaţia revistei Kommunismus n Viena şi a fost atacat dur pentru deviaţionismul său hegelian. După Ce s-a căsătorit, la Viena, cu Gertrund Bortstieber, Lukâcs a locuit în casa soţiei, într-o sărăcie de nedescris7. în 1929, timp de trei luni, el a

stat ilegal în Ungaria, după care a plecat la Berlin. între 1930 şi 1931 a lucrat la Institutul Marx-Engels din Moscova, unde Nikolai Ryazanov pregătea pentru tipar manuscrisele tânărului Marx, recent descoperite. In următorii doi ani, a trăit printre literaţii marxişti din Berlin, după care s-a mutat la Moscova. în 1933 Lukâcs a rupt tăcerea autoimpusă cu privire la criticile din Geschichte und Klassenbewusstsein (Istorie şi conştiinţă de clasă), pentru a denunţa influenţa lui Simmel, Weber şi Dilthey asupra operei sale de tinereţe8. La Moscova, a scris Der junge Hegel (terminată în 1938; apărută la Zvirich, în 1948) şi alte eseuri despre romanele secolului al XlX-lea şi despre Thomas Mann. în 1945 s-a întors la Budapesta, unde a şi rămas, cu excepţia unei scurte perioade de exil (1956-1957), publicând mai mult ca oricând.

Voi susţine în continuare că există o legătură certă între eseurile lui Lukâcs din 1908, Geschichte und Klassenbewusstsein, şi exegeza gândirii germane din perioada anilor '30 şi de după aceasta. In eseurile despre Novalis şi Kassner, scrise la vârsta de douăzeci şi trei de ani, Lukâcs articula deja problema centrală a gândirii sale: relaţia dintre formă şi viaţă. Cum interacţionează categoriile obiective ale raţiunii cu impulsurile sufletului şi ale societăţii care sfidează forma? Pe tot parcursul carierei sale, Lukâcs a fost fascinat de o singură polaritate fundamentală, formulând o dihotomie între, pe de o parte, idei independente de experienţa d la Bolzano şi Lask şi, pe de altă parte, experienţa iraţională, ă la Nietzsche şi Dilthey. De o parte el situează forma, eul gânditor, ipostaza metafizică, visele - încarnări ale categoriilor lui Lask şi ale propoziţiilor-în-sine ale lui Bolzano; de cealaltă parte se orânduiesc viaţa, sufletul, unicitatea, realitatea exterioară, societatea — manifestări disparate ale oarbei voinţe de putere a lui Nietzsche şi ale iraţionalei Erlebnis a lui Dilthey. După ce postulase că orice scriitor trebuie să ajungă la o înţelegere a relaţiilor dintre aceste două domenii, tot restul vieţii Lukâcs i-a clasificat pe scriitori în funcţie de cum reuşeau să se raporteze la acestea.

în Die Seele und die Formen (ediţia maghiară, Budapesta, 1910; ediţia germană extinsă, Berlin, 1911), Lukâcs a publicat zece eseuri, scrise între 1908 şi 1910, în care analiza relaţiile dintre formă şi viaţă. Datorită stilului rapsodic din Die Seele und die Formen, care aminteşte de Rudolf Kassner, este util să luăm în considerare în primul rând inter-relaţia dintre formă şi viaţă, eu şi societate din Die Theorie des Romans9. Aceasta este cea mai bine articulată operă a lui Lukâcs, fiind scrisă în perioada 1914-1915 ca un răspuns consternat la modul entuziast cu care majoritatea intelectualilor germani au salutat izbucnirea primului război mondial.

în Die Theorie des Romans Lukâcs distinge două modalităţi prin care romancierii descriu distanţa incomensurabilă dintre eu (sau erou) şi mediu (sau societate), începând cu 1600, când lumea a descoperit pentru prima oară că este abandonată de Dumnezeu. Anumiţi scriitori, pe care Lukâcs îi numeşte idealişti abstracţi, restrâng zona eului în

limitele propriilor vise, unde pot să fugă de complexitatea lumii exterioare. Această

abordare creează eroi fără aderenţă la real precum Don Quijote al lui Cervantes, Don Carlos al lui Schiller, Michael Kohlhaas al lui Kleist şi, în mod paradoxal, eroii întregii comedii umane a lui Balzac. O a doua abordare, numită de Lukăcs romantismul deziluziei, măreşte şi glorifică eul, care apare grandios în comparaţie cu mediul. Flaubert a descris în L'education sentimentale (1869) etapele educaţiei unui astfel de eu, care se hrăneşte cu propria sa sensibilitate superioară. Mediul este privit cu dispreţ, iar eul, glorificat - procedee descoperite de Lukăcs şi la Turgheniev şi Tolstoi. împotriva acestor abordări care separă eul de viaţă, în detrimentul vieţii, Lukăcs îmbrăţişează Bildungsroman-ul; mai presus de orice, romanul lui Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre (1795-96). Eroul goethean încearcă o reconciliere între visele sale şi mediu (societate), transfor-mându-se pe sine şi societatea pe măsura propriilor lui idealuri. Lukăcs insistă asupra faptului că modalitatea de abordare a fiecărui scriitor nu este un reflex al preferinţei personale, ci o expresie obiectivă a forţelor istorice mondiale. Consecventă premisei hegeliene, Die Theorie des Romans postulează o deplasare dialectică de la eu (fur sich) spre realitatea exterioară (an sich) şi apoi spre sinteza goetheană a celor două (an und fiir sich). Este preferabilă, crede Lukâcs, modalitatea în care Goethe soluţionează conflictul prin influenţarea pozitivă reciprocă a eului şi a mediului. Dostoievski a oferit o nouă modalitate de sinteză prin care eul sacrificial încorporează conflictul în scopul transformării de sine şi a societăţii. Aceeaşi triadă hegeliană subîntinde cele trei eseuri din Die Seele und die Formen (Sufletul şi formele). Utilizând un vocabular uşor modificat, Lukâcs disecă aici modalităţile variate şi inadecvate ale relaţiei dintre formă (sau raţiune) şi viaţă (sau suflet). Cele două se pot reconcilia doar în tragedie. Kierkegaard doreşte să subjuge viaţa formei şi, după cum vedem din relaţia sa cu Regine Olsen, naufragiază în această tentativă. Dintre poeţii romantici care au încercat să-şi găsească refugiul în formă, numai Novalis reuşeşte să iasă îmbogăţit. La rândul său, nici Ştefan George nu se refugiază inutil în forma pură. Cei doi fac concurenţă idealiştilor abstracţi din eseul lui Lukâcs din 1916: pentru a fugi de realitatea exterioară insuportabilă, ei sărăcesc eul. Romanticii deziluziei din 1916 îşi găsesc un echivalent în realistul burghez Theodor ktorm, a cărui aventură în căutarea armoniei dintre viaţă şi formă nu face decât să sărăcească viaţa. Făcând numai portretul laturii prozaice a vieţii şi necreând caractere pătrunse de o pasiune debordantă, el redă 0 realitate inofensivă. Un scriitor care se plasează între aceste două tipuri este romancierul idilic francez Charles-Louis Philippe (1874-1909), ale cărui personaje suportă o viaţă de disperare tăcută într-o sărăcie Wic-burgheză. Eroii lui sunt atât de cufundaţi în mediu, încât nu pot nici măcar visa să scape de acesta. Fără să guste nici sărăcia (viaţa), nici Propriile visuri (forma), ei oscilează între autoumilire şi autoglorifîcare.

CULTUL ILUZIEI LA MAGHIARI

O stare similară de indecizie descoperă Lukâcs la purtătorul de cuvânt al Tinerei Viene, Richard Beer-Hofmann, ale cărui povestiri impresioniste ridică un accident din viaţa exterioară la rangul de inevitabilitate pentru eu. Laurence Sterne propune un alt caz, în care un impresionist, care preferă viaţa, se înfruntă cu un clasicist, care preferă forma. In două eseuri-pivot, Lukâcs a analizat dihotomia dintre platonician şi poet, stabilită de Rudolf Kassner în 1900. Ungurul îşi clasifică predecesorul drept un platonician care trăieşte într-o perpetuă stare de căutare înfrigurată a formei, pe care ştie că nu o va găsi în viaţă. Platonicianului i se alătură criticul, rol pe care Lukâcs şi-1 atribuie la începtul eseului. Criticul nu studiază arta din punctul de vedere al artistului, care îşi exagerează inevitabil unicitatea, ci din punctul de vedere al filosofului, care are privilegiul de a vedea în artă forma unită cu viaţa. Spirit hegelian, criticul crede că în artă forma încearcă o reconciliere cu viaţa. Prima lui fidelitate este, totuşi, cea faţă de formă, ale cărei conflicte îşi găsesc sinteza numai în tragedie : aici Lukăcs dă ca exemplu operele prietenului său Paul Ernst, pentru a ilustra vechiul — şi hegelianul - ideal al tragediei. Eroul tragic recunoaşte în destinul său propria responsabilitate. O dată ce percepe vina ca pe un act propriu, el poate modela, în cunoştinţă de cauză, evenimentele din lumea exterioară, pentru a se ridica deasupra întâmplării. Acceptând pedeapsa, eroul interiorizează legile lumii exterioare ; el singur este cel care recon-ciliază forma cu viaţa.

Atât în Die Seele und die Formen, cât şi în Die Theorie des Romans, Lukâcs porneşte de la ideea poziţionării metafizice a personajelor literare. Operele de complexitatea lui Don

Quijote sau Wilhelm Meister sunt analizate potrivit ipostazei metafizice a autorului, dedusă din personajele sale. Scriitorii atât de diferiţi cum sunt Kierkegaard şi Theodor Storm sunt puşi fiecare în compartimentul său cu o uşurătate suverană. Chiar înainte să studieze cu Weber şi Lask, Lukâcs obişnuia să înghesuie operele literare într-o schemă de tipuri ideale. în 1962 el a mărturisit că Das Erlebnis und die Dichtung (Trăire şi poezie) (Leipzig, 1905) a lui Dilthey a exercitat o influenţă decisivă asupra sa, încurajându-1 să aplice tipologiile la literatură10. însă entuziasmul lui Lukăcs pentru opoziţiile polare este atât de difuz, încât impulsul de a le folosi precedă probabil influenţa lui Dilthey. Ce dar neaşteptat i se vor fi părut maghiarului categoriile cvasihegeliene ale lui Emil Lask şi ale lui Max Weber, atunci când a poposit la Heidelberg în 1912! Virtuozitatea lui în manipularea opoziţiilor polare îşi găsise în sfârşit egalul.
în preajma anului 1908, polaritatea fundamentală a lui Lukâcs era pur şi simplu formă vs. suflet. în 1916 aceasta luase masca hegeliană a formei faţă cu societatea. Fascinaţia faţă de conflictul dintre spirit şi societate reflecta acea implicare politică atât de caracteristică scriitorilor maghiari. După cum am subliniat, începând cu 1830 romancierii şi poeţii maghiari au devenit apărători ai conştiinţei naţionale. In afara rolului activ din politică, Petofi, Jokai şi colegii acestora au folosit arta

pentru a edifica existenţa naţională. Premisa lor, ca şi a lui Lukăcs, era aceea că forma şi viaţa, intelectul şi societatea cooperează cu adevărat. Pentru ei, sinteza, pe care Lukâcs o vedea posibilă doar în tragedie şi în opera lui Goethe, era de la sine înţeleasă. Suprema originalitate a lui Lukâcs nu constă în faptul că a admis ubicuitatea polarităţii dintre scriitor şi societate - majoritatea scriitorilor unguri au recunoscut-o -ci în aplicarea acesteia la literatura nemaghiară. Prin invocarea scepticismului lui Kierkegaard, Lukâcs a atacat caracterul lozincard al vieţii literare a ţării sale. Dacă stăm bine să ne gândim, o mare parte a literaturii nemaghiare nu celebrează armonia dintre spirit şi societate, ci tocmai contrariul. Eroii occidentali, spre deosebire de cei ai lui Jokai, se retrag într-o precară lume interioară a formei, cum se întâmplă la Cervantes sau Schiller, sau privesc cu dispreţ viaţa exterioară, în maniera lui Flaubert şi Turgheniev.
Fără îndoială, este o dovadă de naivitate din partea scriitorilor unguri să descrie exclusiv personaje care trăiesc pe deplin ancorate în societate, precum cele ale lui Eotvb's sau Jokai. într-o societate sfâşiată de conflicte naţionale, această viziune poate foarte bine să nu fie decât
0 altă formă de delibâb, acel talent de a visa de care Lukâcs este atât de ataşat. Tânărul Lukâcs a reuşit totuşi să transforme autoiluzionarea compatrioţilor săi într-un puternic instrument de analiză literară, întorcând pe dos categoria de implicare politică, evidentă pentru literaţii unguri, el a demascat în cazul altor literaturi dezacordul dintre eu şi societate. Ceea ce ungurii refuzau să vadă în naţiunea lor, lui Lukâcs
1 se părea că se poate găsi pretutindeni. Cu câţiva ani înainte a ajunge la această idee, Lukăcs a participat la înfiinţarea revistei Nyugat, care încerca să răspândească în Ungaria curentele literare occidentale, cu precădere pe cel francez. Printr-un curios efect de simetrie, Lukâcs a inversat procesul, răspândind în restul Europei ceea ce în Ungaria erau considerate nişte platitudini.
Niciunde altundeva nu este Lukâcs mai explicit îndatorat preferinţelor literaturii ungare ca în Sociologia teatrului modern, eseu pe care 1-a scris în 1909 ca introducere la Evoluţia teatrului modern (Budapesta, 1911)11. Universitarii care susţin că Hegel şi Marx au fost cei care i-au atras atenţia lui Lukâcs spre fenomenul clasei sociale se vor minuna să afle cât de mult anticipează această lucrare estetica marxistă. în ea Lukâcs explică măsura în care evoluţia teatrului este intim legată de ideea unei elite culturale aflate în căutarea unui refugiu în faţa maselor urbane. în teatrul modern nu se înfruntă pasiunile, ci ideologiile, exemplificând întreaga competiţie dintre indivizi din societatea capitalistă. Individualismul burgheziei cultivate a apărut ca armă în lupta de a înlocui economia medievală a ghildelor. în locul pasiunilor care sfidează raţiunea din tragedia antică, teatrul demască acum calculele raţionale ale ariviştilor din rândurile burgheziei. Frustrarea pe care Hebbel şi Ibsen le atribuie eroilor lor dă la iveală prăbuşirea individualismului glorificat de secolul al XVIII-lea.

Sociologia teatrului modern conţine mult mai multe analize concrete decât Die Seele und die Formen. Este probabil prima lucrare care analizează detaliat modul în care clasa socială a spectatorilor de teatru influenţează tema teatrală. In acord cu polaritatea fundamentală a lui Lukâcs, dihotomia dintre dramaturg şi public corespunde celei dintre formă şi viaţă. Dramaturgul trebuie să aleagă acea formă sau ipostază metafizică în stare să cucerească publicul prin reflectarea propriilor lui prejudecăţi. Un dramaturg popular trebuie să împărtăşească lipsurile publicului său, în vreme ce acela care va alege o formă ezoterică va trebui să facă faţă izolării de viaţă.
Această concepţie a simbiozei dintre autor şi public anticipează cu cel puţin nouă ani marxismul lui Lukăcs. Ea a reapărut într-un dialog aproape necunoscut, Von derArmut am Geiste (Despre sărăcia spiritului) (1912), care reflectă amplu dualismul maniheist despre care vorbea Marianne Weber12. în acest dialog, Lukâcs propune o etică existen-ţialistă a sacrificiului de sine şi a spiritului renunţării care aminteşte de Dostoievski. Un tânăr poet care suferă de răul moral, nu mult diferit de maladia morală a lui Otto Weininger, discută despre propria sa inau-tenticitate cu sora iubitei lui, care tocmai se sinucisese. El îşi face autocritica fără menajamente pentru lipsa bunătăţii clarvăzătoare a unui Sf. Francisc sau a prinţului Mîşkin - pentru lipsa acelui dar de a ghici nevoile altora, care i-ar fi putut salva prietena. Calificând rutina societăţii burgheze drept un cerc de îndatoriri mecanice lipsite de moralitate, poetul salută în spiritul renunţării o etică superioară. Trebuie să fii întotdeauna gata pentru a primi misiunea venită de la Dumnezeu de a-ţi pune la un loc viaţa risipită. Doar Dumnezeu poate deştepta în om o asemenea devoţiune, care, prin impunerea formei în faţa vieţii, salvează de haos realitatea exterioară.
în această lucrare existenţialistă - şi creştină -, Lukâcs elogiază Predica de pe Munte alături de Plotin, Dostoievski şi Kierkegaard. în prinţul Mîşkin, Alioşa Karamazov şi Abraham-ul lui Kierkegaard el descoperă nişte „gnostici ai faptei", care recunosc şi acceptă disproporţia dintre propria lor etică elevată şi viaţa obişnuită. Poetul lui Lukâcs dispreţuieşte genul de oameni terni, care nu pot urma exemplul acestei elite, care posedă spiritul renunţării. Poetul însuşi se sinucide, lăsând pe masa lui Biblia deschisă la Apocalipsa după Sfântul Ioan Teologul, la capitolul 3 :15-16, în care îngerul îi reproşează bisericii din Laodiceea că îi adăposteşte pe cei care nu sunt nici reci, nici fierbinţi. Această lucrare aproape uitată dă o anumită greutate tezei lui Lucien Goldmann după care Lukâcs anticipează, în eseul lui despre tragedie din Die Seele und die Formen, existenţialismul secolului XX13. Numai că Goldmann îşi exagerează punctul de vedere atunci când spune că Lukâcs este cel care a văzut în moarte un garant al autenticităţii-
După cum ştim, în anii 1890 scriitorii Tinerei Viene precum Schnitzler şi Beer-Hofmann au revigorat viziunea barocă a morţii ca limită şi eliberator, iar Rudolf Kassner i-a luat-o înainte maghiarului, atrăgându-i

atenţia asupra lui Kierkegaard14. Inovaţia lui Lukâcs a constat mai curând în exploatarea monomaniei politice a scriitorilor unguri, aplicată literaturii nemaghiare. în timp, căutarea autenticităţii şi a unei alte caste de servitori ai omenirii 1-a împins pe Lukâcs spre acţiunea politică prin intermediul partidului comunist. Partidul urma să furnizeze falanga de sfinţi care, săraci în spirit, îi vor asalta pe laodiceenii lumii burgheze. Viziunea maniheică a dialogului său din 1912 anticipa credinţa ascetică a marxistului Lukâcs.
Chiar şi ca marxist, Lukâcs a continuat să sublinieze divergenţa dintre formă şi viaţă. în eseurile Klassenbewusstsein (martie, 1920) şi Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats (Angajamentul şi conştiinţa de clasă ale proletariatului) (nedatat)15, el foloseşte această polaritate pentru a face diferenţa dintre mentalitatea burgheziei, reprezentată de filosofia kantiană, şi cea a proletariatului, descrisă de Marx şi Lenin. Asemenea eroilor lui Schiller, burghezia este schilodită de idealismul abstract, care o face să se retragă din faţa realităţii exterioare, în loc să recunoască faptul că angajamentele sociale constau în relaţiile dintre oameni, burghezia vede societatea strâns legată de legile imuabile, la fel de dezumanizate ca legile naturale ale fizicii. Imaginând o societate incapabilă de schimbare, burghezia reifică relaţiile sociale, privind societatea literalmente ca pe un obiect care rezistă la orice fel de iniţiativă umană. în interiorul lumii ei quijoteşti de idealuri abstracte, burghezia abdică de la orice tentativă de schimbare socială. Lukăcs vede în Kant supremul purtător de cuvânt al acestei mentalităţi. Fără să-1 menţioneze pe Max Adler, el îl critică pe marxistul german

Heinrich Cunow (1862-1936) pentru faptul de a fi revitalizat etica lui Kant. Tot ce poate fi valoros la Kant, spune Lukâcs, se subsumează criticii întreprinse de Hegel, pe baza căreia şi-a construit sistemul Karl Marx.
Spre deosebire de burghezie, proletariatul reprezintă o potenţială sinteză între formă şi viaţă. Acesta a învăţat să înţeleagă realitatea exterioară prin disciplina opresiunii capitaliste, iar aspiraţia spre libertate prin intermediul formei este îndrumată de partidul comunist. Elita partidului oferă forma, proletariatul viaţa, iar revoluţia caută să realizeze sinteza celor două într-o nouă ordine societală, în care, la fel ca în Wilhelm Meister, în cele din urmă forma şi viaţa se armonizează. Lukâcs credea - într-un acces de delibăb - că această sinteză a ajuns deja să se înfăptuiască. Având în vedere această utopie, el a crezut că are toate justificările pentru ca în 1919, în ipostaza de comisar cultural, să-şi impună naţiunii propria moralitate ascetică, să-i reducă la tăcere pe scriitorii reacţionari care o ameninţau şi să interzică băuturile alcoolice, care ar fi putut întuneca minţile lucide16. în noua situaţie, credea el, angajamentele sociale vor fi o întruchipare a idealurilor. Ordinea socială va corespunde celui mai înalt scop pentru care fusese destinată de către formă, aşa încât indivizii nu vor mai avea de ce să se retragă mtr-un idealism abstract sau în deziluzia romantică. Armonia dintre scriitor şi societate, pe care Petofi o visase, iar Jokai o presupusese, era acum realitate.

'■■ Descriind noua societate, Lukâcs a pus pe seama proletariatului o capacitate unică de a sesiza totalitatea experienţei. Interesul economic a privat, spunea el, burghezia de capacitatea de a înţelege mai mult decât un fragment al întregului; în plus, burghezia transformă ceea ce înţelege în legi opresive. Prin starea de degradare atinsă, proletariatul a învăţat să vadă relaţiile sociale în întregul lor, pretinzând, în acelaşi timp, ca teoria să concorde cu practica. Deşi proletariatul dispreţuieşte ideologiile utile burgheziei, el trebuie să admită că şi acestea fac parte din realitate. Proletariatul nu are dreptul să dea complet la o parte burghezia; mai curând, individualismul burgheziei ar trebui încorporat (aufgehohen) în noua societate, dacă aceasta doreşte să îmbrăţişeze întreaga experienţă.
Cuprinderea întregului, care îi asigură proletariatului un raison d'etre, va fi împlinită prin revoluţia pusă la cale de elita partidului. Deşi Lukâcs a repudiat chemarea Rosei Luxemburg la o revoluţie spontană, el a fost de acord cu aceasta că, în urma unei revoluţii, marxismul îşi va epuiza utilitatea. Marxismul este o unealtă concepută de conştiinţa de clasă a proletariatului pentru a distruge societatea alcătuită din clase. Pentru că proletariatul însuşi este un produs al vechii ordini, propria lui conştiinţă de clasă va trebui să dispară în utopia devenită realitate. Materialismul dialectic nu este un adevăr etern, ci un simplu instrument folosit de partidul comunist pentru a realiza o sinteză între formă şi viaţă. Deja incapabil să lămurească ce se întâmpla în societatea precapitalistă, fiind un produs secundar la capitalismului, marxismul va dispărea în societatea postcapitalistă. Tocmai pentru această erezie autorestrictivă a fost Lukâcs ostracizat ca revizionist şi antileninist; el a primit această pedeapsă cu un spirit al renunţării perfect, fără să contraatace şi fără să retracteze vreodată.
Morris Watnick şi alţii au arătat că viziunea instrumentală a lui Lukâcs asupra marxismului 1-a influenţat pe Karl Mannheim. Depăşit datorită propriului său succes, marxismul poate conţine adevărul doar într-o măsură întru totul relativă; el întruchipează unilateralitatea denumită de Mannheim utopie. Instrumentalismul care 1-a costat pe Lukâcs propria ortodoxie îşi are sursa în polaritatea dintre formă şi viaţă. Această polaritate 1-a determinat să recunoască faptul că atât forma, cât şi viaţa au pretenţii justificate, pe care o sinteză autentică trebuie să le înglobeze. Nu trebuie permis nici vieţii, nici formei să se înăbuşe reciproc, aşa cum abdică Schiller de la cerinţele vieţii sau cum supradimensionează Turgheniev forma. Pentru că forma şi viaţa, pe rând, trebuie lăsate să se desfăşoare după legile proprii, marxismul -ca formă — nu-i poate dicta vieţii ce să devină. Un astfel de marxism care sfidează viaţă ar degenera într-o altă formă de idealism abstract, în Geschichte und Klassenbewusstsein, Lukâcs s-a străduit în van să salveze societatea comunistă de a fi reificată de către proprii ei constructori.
Deviaţionismul lui Lukâcs îşi are sursa în aderenţa la convingerea fundamentală din tinereţe : viaţa şi forma sunt nişte fraţi care se

duşmănesc, dar niciunul nu ar trebui să-i permită celuilalt să îl reprime. încă de pe vremea pionieratului lui Cervantes, au apărut în literatură nenumărate încercări, fie din partea vieţii, fie din partea formei, de negare a celeilalte. Tocmai pentru că numai marxismul recunoaşte relele vieţii exterioare, specifice capitalismului, adepţii lui Marx au prilejul unic de a susţine o societate în care viaţa şi forma vor coincide. Defectul panaceului gândit de Lukâcs constă în aceea că el a limitat la elita partidului demnitatea de a fi reprezentantul formei. Pentru a nu împideica o viitoare sinteză, Lukâcs s-a umilit în faţa voinţei partidului, chiar atunci când aceasta aşeza într-o lumină ridicolă propriul său respect faţă de viaţă. Cu nerăbdarea unui spirit utopic, el venera în partid acea putere covârşitoare a adevărului obiectiv pe care i-o reproşase platonismului lui Kassner. Ca purtător de cuvânt al formei, partidul iradiază de maiestate, una apropiată de propoziţiunile-în-sine ale lui Bolzano - tot ce decretează el este just, chiar dacă un om oarecare îi dă sau nu atenţie.
După ce Hitler a luat puterea, Lukâcs a găsit un nou pretext pentru a îmbrăţişa disciplina bolşevică. într-o Europă occidentală în care raţiunea era anihilată, Lukăcs vedea în Rusia avanpostul valorilor occidentale. Rusia lui Stalin era cea care urma să realizeze sinteza dintre formă şi viaţă şi acest lucru trebuia să se petreacă în ziua în care ea îşi va exporta rămăşiţele înapoi în Europa. La Moscova, în anii '30, Lukâcs a formulat o acuzaţie la adresa propriei sale tinereţi, pe care a publicat-o în Die Zerstorung der Vernuft (Nimicirea raţiunii) (Berlinul de Est, 1954). Aici el îi atacă tocmai pe cei care l-au ajutat să gândească polaritatea dintre viaţă şi formă, reinterpretându-1 pe Dilthey, Simmel şi Weber - lăsându-i la o parte pe foştii săi prieteni, Gundolf şi George —, denumindu-i apostoli ai schismei dintre formă şi viaţă. Celebrând viaţa, aceştia o sustrag, spune el, de sub controlul formei, pregătind astfel cultul hitlerist al forţei. Lukâcs îşi dezavuează propriile convingeri de dinainte de 1918, considerându-le un exemplu de idealism abstract.
Deopotrivă contorsionată şi dezarmant de francă, această autocritică ascunde nişte date esenţiale. în operele precum Die Seele und die Formen, Lukâcs şi-a arătat deschis simpatia faţă de idealiştii abstracţi, iar după câţiva ani, în Die Theorie des Romans, el şi-a dovedit înclinaţia faţă de romanticii deziluziei. Cu toate acestea, pe parcursul operei sale a persistat o anume preferinţă faţă de sinteza dintre viaţă şi formă, aşa cum apare ea în tragedia clasică sau în Wilhelm Meisters Lehrjahre. Atunci când Lukăcs s-a convertit la marxism, în 1918, el nu a făcut decât să proiecteze în politică această nostalgie a sintezei care pusese stăpânire pe el cu mai bine de un deceniu în urmă. Cel puţin la început, marxismul a promis nu cenzura, ci împlinirea.
Dacă ne vom pune întrebarea ce anume străbate toate aceste tergiversări începând cu anul 1908, răspunsul este acea înclinaţie înnăscută a ungurilor pentru visare numită delibâb; ea poate minimaliza abuzurile

prin recunoaşterea viitorului sperat în aspectele lui aici-şi-acum. Fie, în 1912, în glorificarea elitelor care acced la spiritul renunţării, fie în plecăciunea în faţa liderilor partidului comunist, Lukâcs a excelat mereu în a observa în ce anume constă puterea salvatoare a fiecărei situaţii. Lukâcs exemplifică tradiţia naţională maghiară cu mai multă forţă decât le-ar plăcea criticilor săi - sau lui însuşi — să recunoască.

Emergenţa panrelativismului lui Karl Mannheim sub steaua lui Lukâcs

Modalitatea de teoretizare a lui Karl Mannheim (1893-1947) este intim legată de cea a lui Lukăcs. Deşi mulţi oameni de ştiinţă salută în Mannheim pe fondatorul sociologiei cunoaşterii (Wissenssoziologie), principalele sale idei au fost o adaptare după ideile colegului mai vârstnic. Născut la Budapesta într-o familie evreiască burgheză - tatăl era ungur, iar mama nemţoaică —, Mannheim a studiat cu Bala Zalay, apoi, la Berlin, cu Georg Simmel şi la Heidelberg cu Lask şi Rickert17. în 1917 şi 1918 el a fost şeful Şcolii Libere de Umanioare din Budapesta, care recruta intelectuali socialişti pentru ca apoi aceştia să îi înveţe pe muncitori. Sub titlul Lelek es Kultura (Suflet şi Cultură) (Budapesta, 1918), Mannheim a editat o colecţie de eseuri ale colegilor săi. în introducere18 el celebrează concepţia lukâcsiană potrivit căreia forma poate fi un mijloc de a scăpa de limitările mediului. Spre deosebire de Lukâcs şi de alţi membri ai facultăţii, Mannheim a respins în mod specific utilizarea sociologiei pentru înţelegerea gândirii.
în 1919 Mannheim a părăsit Budapesta, dezamăgit de regimul lui Bela Kun, dar ajungând să recunoască utilitatea sociologiei. între 1919 şi 1924 a studiat la Heidelberg cu Alfred Weber; în afara audierii cursurilor lui Heidegger şi Emil Lederer, Mannheim

citea cărţile lui Husserl şi Scheler. După ce a obţinut abilitarea cu Weber în 1924, a fost lector la Heidelberg între 1925 şi 1929, iar apoi, ca profesor de sociologie la Frankfurt între 1929 şi 1933, a ocupat catedra lui Franz Oppenheimer. în 1933 s-a mutat la Londra, unde a început o a doua carieră, ocu-pându-se de planificarea socială şi reforma învăţământului. In perioada 1933-1941 a predat la Şcoala de Economie din Londra, iar din 1941 până în 1947, la Institutul pentru Educaţie al Universităţii din Londra. A murit în 1947, tocmai când urma se preia funcţia de director al filialei europene a UNESCO.
Tranziţia lui Mannheim de la formalismul antimarxist la sociologismul semimarxist poate fi cel mai bine analizată prin urmărirea modului în care a fost influenţat de ideile lui Lukâcs. După cum am văzut, Lukâcs a răsturnat tradiţia maghiară a solidarităţii dintre scriitor şi public. în 1917 Mannheim învăţase deja de la Lukâcs să recunoască scindarea dintre formă şi viaţă ca problema fundamentală

a gândirii moderne. Deşi, în Suflet şi Cultură, Mannheim nu concepea decât dezacordul dintre gândire şi realitatea exterioară, el era deja preocupat de relaţia dintre aceşti doi poli. Aproape toţi colegii săi de la Şcoala Liberă de Umanioare au continuat, asemenea lui, să exploreze această problemă specific maghiară. Frigyes Antal a devenit studentul lui Max Dvorak, Bela Balâzs a făcut pionierat în sociologia filmului, Arnold Hauser a scris o sociologie a istoriei artei, Ervin Szabo studiase deja rolul lui Petofi în revoluţia de la 1848, în vreme ce Bela Bartok şi Zoltân Kodâly culegeau folclor muzical, sursă de inspiraţie pentru scriitorii populişti ca Gyula Illyes (1902-).
Ca dovadă a schimbării orientării sale, în 1920 Mannheim a scris o cronică laudativă la Die Theorie des Romans a lui Lukâcs19. Fără să examineze cartea în detaliu, el îl lăuda pe Lukăcs pentru utilizarea tipurilor ideale în scopul de a relaţiona concepţia despre lume a scriitorilor cu cea a societăţii în care aceştia trăiau. Lucrând sub imperiul unor influenţe atât de diverse precum cele ale premarxistului Lukâcs, ale lui Alfred Weber şi Max Scheler, Mannheim nu şi-a putut preciza propria poziţie decât după apariţia cărţii Geschischte und Klassen-bewusstsein. Deşi a adoptat cu vioiciune sociologia lukâcsiană a claselor, Mannheim a transformat maniera acestuia de a identifica adevărul cu partidul comunist într-un instrument de interpretare a întregii gândiri sociale.
Mannheim postulează că orice filosofie socială trebuie să joace rolul instrumental pe care Lukâcs 1-a rezervat marxismului. Orice corpus de gândire socială este un mijloc utilizat de o clasă socială în aparenţă pentru a îmbunătăţi societatea, dar în realitate pentru a da o şansă propriilor interese. Fiind limitat de condiţiile propriei epoci, fiecare program social trebuie să distorsioneze adevărul pentru a sprijini interesele clasei pe care o reprezintă. Afirmaţia eretică a lui Lukâcs conform căreia marxismul însuşi se va perima este perfect adevărată, susţine Mannheim, şi se aplică întregii gândiri sociale. în Ideologie und Utopie (Ideologie şi utopie) (Bonn, 1929), Mannheim a făcut distincţia între ideologiile care se străduiesc să reînvie sau să menţină trecutul şi utopiile care încearcă să conceapă viitorul după o anumită imagine. Nici una dintre aceste perspective nu transcende limitele pe care Lukăcs le-a diagnosticat în cazul marxismului şi Mannheim le-a recunoscut în toate filosofiile sociale.
îmbrăţişând panrelativismul, Mannheim s-a îndepărtat decisiv de mentorul său. Lukâcs considera adevărul o relaţie dialectică între formă Şi viaţă; aceşti poli contrari se rafinează şi se transformă reciproc până când vor ajunge să se reconcilieze în interiorul unei societăţi fără clase.
scurtă perioadă, elita comunistă poate pretinde monopolul asupra adevărului, pentru că înţelege, oricât de superficial, relaţia dintre Propriul program (forma) şi viaţă. Totuşi, curând după aceea, adevărul Ja migra, găsindu-şi locul în rândul cetăţenilor societăţii fără clase. Mannheim nu a adoptat niciodată o astfel de concepţie dialectică a aevărului. Mai curând, el a definit adevărul conform standardului

empirismului neokantian: ştiinţele individuale trebuie să se specializeze în elaborarea de ipoteze care să explice datele domeniului lor îngust. Nu poate exista o supra-schemă capabilă să unifice datele din toate domeniile. Aşa că nici un partid nu poate pretinde, pentru o perioadă oricât de scurtă, monopolul asupra adevărului. In schimb, gânditorii sociali vor trebui să pună laolaltă acele idei ale ştiinţelor specializate care sunt o promisiune a îmbunătăţirii condiţiilor sociale. Prin însăşi natura ei, o astfel de teorie socială nu poate fi absolută. în locul elitei comuniste îukâcsiene, Mannheim laudă

inteligheţia, văzând în ea grupul cel mai bine dotat pentru a stabili scopurile sociale. Dând dovadă de o astfel de înţelegere faţă de diversele nevoi ale societăţii, Mannheim aminteşte de John Stuart Mill şi de modul în care acesta insista să ţinem seama de argumentele fiecăruia dintre adversarii noştri. Acest panrela-tivism, denumit de el relaţionism, 1-a îndemnat pe Mannheim să-şi revizuiască în mod constant principiile după ce s-a stabilit în Anglia.

Unul dintre criticii cei mai necruţători ai lui Mannheim din perioada anterioară anului 1933 a fost vienezul Ernst Griinwald (1912-1933) care, ca student la Viena, a strâns materiale în vederea unei critici istorice a sociologiei cunoaşterii20. Dacă nu ar fî murit într-un accident pe munte în anul următor — pe când lucra la o fenomenologie a limbajului -, Griinwald ar fi devenit probabil numărul unu în sociologia cunoaşterii, în extrem de bine documentata Das Problem der Soziologie des "Wissens (Viena, 1934; retip., Hildesheim, 1967), el a combătut relationismul lui Mannheim, considerând că se contrazice singur chiar prin premise. Relationismul susţine că nici o propoziţie privind societatea nu poate fi absolut adevărată, întrucât trebuie să reflecte limitele propriei societăţi. Totuşi, însăşi această premisă constituie o astfel de propoziţie despre societate, de aceea nici ea nu poate fi absolut adevărată, pentru că trebuie să-şi reflecte originea socială. Astfel, tânărul, dar temerarul Griinwald a strămutat sociologia cunoaşterii a lui Mannheim pe teritoriul exploziv al panrelativismului. Cu toate acestea, după cum arată Werner Stark, premisa lui Mannheim nu este o propoziţie despre societate, ci despre natura constantă a omului. Astfel formulată, ea îşi va putea pretinde valabilitatea independent de condiţiile sociale schimbătoare21, în ciuda exceselor tinereţii, cartea lui Griinwald oferă o bună trecere în revistă a istoriei sociologiei cunoaşterii, conţinând analize excelente despre Lukâcs, Max Adler, Max Weber şi mulţi alţii.

Griinwald nu a investigat condiţiile sociale care l-au făcut pe Mannheim, cel dinainte de 1933, să privească orice propoziţie despre societate ca motivată politic. într-o anume măsură, panrelativismul reflecta partizanatul dezbaterii politice din Austro-Ungaria de după 1900, când naţionaliştii apelau la absolut pentru a lua apărarea unor programe care se excludeau reciproc. Această luptă pe viaţă şi pe moarte dintre naţionalităţi, care 1-a fascinat pe Ludwig Gumplowicz, a distrus în cele din urmă imperiul, abolind acel cadru de referinţă care conferise un sens luptei fiecărui partid. Dând în vileag dependenţa fiecărui

partizan faţă de întreg, colapsul din 1918 „a relativizat" fiecare platformă politică lansată de Austro-Ungaria. Lukâcs şi Mannheim nu erau mai puţin îndatoraţi implicării politice tradiţionale a intelectualilor maghiari. Cum am văzut, l'art pour l'art nu a prins rădăcini printre gânditorii unguri, a căror a doua natură le spunea să judece literatura ca pe o extensie a politicului. Stimulat de Lukâcs, Mannheim a lărgit această premisă pentru a susţine că nu numai literatura, ci şi filosofia este un vehicul al politicului. Al treilea aspect pentru care cei doi sunt datori patriei lor este faptul că amândoi au catalizat energiile creatore atât de evidente ale evreilor unguri din exil. Efortul lor nu a slăbit o clipă, de parcă ar fi fost împinşi de o forţă incontrolabilă să apere în faţa străinilor geniul compatrioţilor, altminteri neglijat.

Nu este just ca Mannheim să fie cunoscut în primul rând pentru Ideologie und Utopie, pentru că după 1933 el a început să-şi înlocuiască panrelativismul cu zelul anglo-saxon al reformei. în locul neîncrederii în utopie, Mannheim a aşezat ulterior pledoaria lui Max Weber pentru intelectualii care construiesc o ştiinţă socială nedependentă de valori*, în scopul de a îndruma o societate de masă în plină afirmare. Asemenea lui Otto Neurath, Mannheim preţuia educaţia drept instrumentul de bază pentru transformarea elitei europene într-un cadru de referinţă pentru tehnocraţi. Cei doi aveau aceleaşi interese enciclopedice şi acelaşi devotament faţă de propăşirea societăţii prin ştiinţă — amândoi au murit înainte de a putea realiza opera care să le încununeze cariera. Dacă Neurath a căutat să unifice limbajul ştiinţei, Mannheim a dorit ca inteligheţia să ajungă să conştientizeze responsabilităţile extraordinare care îi revin. Dacă Mannheim şi Neurath ar fi putut colabora, probabil că ar fi adus împreună o contribuţie nemaiîntâlnită, punând bazele unei sociologii a ideilor foarte cuprinzătoare. Aşa cum stau lucrurile, Neurath merită să fie preţuit ca un om universal de ale cărui invenţii ne folosim cu toţii, în vreme ce Mannheim pare a oferi o versiune ceva mai temperată a ideilor lui Lukâcs, popularizând truismele maghiare în Marea Britanie şi în Statele Unite.

Value-free (n.t.).
27
Psihanalişti şi critici de film maghiari
Sândor Ferenczi şi Lipot Szondi sau devotaţii delibăb-xâni
Printre adepţii fideli ai lui Freud, Săndor Ferenczi (1873-1933) s-a bucurat de o afecţiune specială1. El era singurul discipol cu care Freud discuta despre propria sănătate. După ce a obţinut doctoratul în medicină la Viena în 1894, Ferenczi s-a stabilit în Budapesta natală pentru a-şi practica meseria, folosindu-se de hipnoză. în 1907 el i-a scris lui Freud, după care în anul următor 1-a întâlnit şi, aproape în aceeaşi perioadă, s-a supus analizei. După ce 1-a însoţit pe Freud în Statele Unite, a adus în mişcare un număr restrâns de maghiari. La congresul de la Budapesta din septembrie 1918, Freud a salutat Ungaria drept cel mai promiţător forum al psihanalizei2. Fiul unor evrei polonezi din Budapesta, Ferenczi s-a preocupat în 1913 de fenomenul gândirii magice prin care eul caută să evite realitatea3. Afirmând că toţi copiii trec prin patru stadii de gândire magică - sau, altfel spus, delibâb -, Ferenczi susţinea că dorinţa unui adult de a-şi exercita omnipotenţa prin gesturi magice aduce cu sine regresia. Ungurul a analizat modul de percepţie fals al realităţii la compatrioţii lui, considerând această formă de gândire un impuls narcisist de a controla sau de a ocoli realitatea.
în Thalassa: Versuch einer Genitaltheorie (Thalassa. O încercare în teoria organelor genitale) (Viena, 1922), Ferenczi face o serie de speculaţii cu privire la organele genitale ale omului. Pântecul perpetuează, spune el, vâscozitatea primordială din care a apărut viaţa, astfel că naşterea fătului presupune ascensiunea de la existenţa acvatică la cea terestră. Contactul sexual împlineşte dorinţa de scufundare şi chiar înecare în mâlul primordial. Aceste ipoteze, pe care Ferenczi le-a formulat în timpul serviciului militar din 1914 şi 1915, anticipează nu numai teoria rankiană a naşterii traumei, ci şi conceptul lui Freud de instinct al morţii. Cei doi au adoptat premisa maghiarului, potrivit căruia ontogenia reiterează filogenia, doctrină care subîntinde ceea ce Ferenczi a numit bioanaliză. Datorită imaginaţiei sale fecunde, Ferenczi

a avut soarta inventatorilor de tip Biedermeier, precum Josef Ressel: la început ignorate, descoperirile lui au fost apoi dublate şi în cele din urmă atribuite redescoperitorului. Fantezia maghiară a lansat însă o ipoteză mult mai şocantă prin opera capitală a lui Lipot Szondi (1893-)4. Dacă Alfred Adler a adaptat psihanaliza la societatea Gesellschaft, Szondi a susţinut relevanţa acesteia în cazul societăţii Gemeinschaft. Născut la Budapesta din părinţi evrei ortodocşi, în anii '30 Szondi şi-a diminuat aderenţa timpurie la Freud, stabilind genealogii de neadaptaţi şi genii. Nevoit fiind să lucreze cu criminali, epileptici şi nevrotici, el a conceput un test în care fiecărei persoane i se prezintă opt fotografii; fotografiile reprezintă un homosexual, un sadic, un epileptic, un isteric, un catatonic, un paranoic, un depresiv şi un maniac. Observând care dintre acestea îl atrag pe subiectul testului şi pe care le respinge, Szondi a cartografiat forţa relativă a celor opt pulsiuni asociate cu fotografiile. După ce a supus testului său mii de maghiari, Szondi a aşezat bazele unei discipline pe care a numit-o analiza destinului (anankologie), care examinează modul în care impusurile influenţează luarea deciziilor. După ce a observat că persoanele sănătoase se căsătoresc deseori cu persoane bolnăvicioase, Szondi a avansat o teorie-a-strămoşilor în alegerea maritală. Atracţia în dragoste, susţine el, rezultă din prezenţa unor gene recesive; trăsăturile ancestrale reprimate acţionează ca un fel de peţitor natural. Nu există altfel de iubire decât aceea dintre genele înrudite, adică dintre persoanele care au moştenit trăsături comune de la strămoşi comuni. Introducând complexul lui Oedip în genetică, Szondi a susţinut că, în ciuda faptului că orice relaţie de dragoste presupune un incest, civilizaţia înlocuieşte incestul prin sânge cu incestul prin genă. La primitivi, tabuurile maritale interzic căsătoria între descendenţii unor bunici şi străbunici comuni. în societăţile urbane, indivizii care nu reuşesc să depăşească iubirea pentru un frate, o soră sau un părinte prin dragostea pentru purtătorul unei gene înrudite devin nevrotice sau regresează într-un comportament pervers sau criminal. După ce a publicat, în 1938, un studiu despre alegerea maritală5, Szondi şi-a perfecţionat testul pentru a determina în ce măsură transmit cele opt pulsiuni impulsurile moştenite. Prin analiza statistică a mii de cupluri, el a încercat să plaseze studiul iubirii sau erologia în rândul ştiinţelor exacte.
In 1945 Szondi a emigrat la Ziirich, călătoria fiindu-i întreruptă de 0 scurtă internare la Belsen. El şi-a amplificat teoria pentru a elucida alte tipuri de alegere. Punând în ecuaţie

alegerea şi destinul, a afirmat ca acest fenomen este, la fel cum se întâmplă în cazul caracterului, o proiecţie a inconştientului. Toate alegerile, fie ele ale soţului/soţiei, carierei, prietenilor sau nevrozei, apar ca urmare a unor înclinaţii, în special a celor conţinute de genele recesive. într-o lume divizată între bărbat şi femeie, spirit şi natură, Dumnezeu şi om, Szondi a salutat eul ca mediator; acesta nu sabotează nici unul dintre respectivele domenii, ci dimpotrivă, se luptă să le coordoneze. Maghiarul a reînviat noţiunea

goetheană de eu ca punct arhimedic de întâlnire a contrariilor; eul uman este, credea el, punctul de sprijin al universului.
Prin cercetarea statistică, Szondi s-a străduit să probeze o convingere adânc înrădăcinată în conştiinţa maghiară, şi anume aceea că mâna moartă a trecutului controlează prezentul. în acest context, genele ar îndeplini rolul din dictonul lui Burke: societatea este un contract între cei vii, cei morţi şi cei încă nenăscuţi. Insistând asupra faptului că fiecare existenţă declanşează un duel între genele dominante şi cele recesive, Szondi a propus un dualism similar celui susţinut de Christian von Ehrenfels. Accentul pus de Szondi pe strămoşi a reînnoit o temă a teatrului austriac - în Die Ahnfrau (Străbuna) (1818), Grillparzer pusese în scenă efectele unui blestem strămoşesc; „un biet suflet" nerăzbunat îşi bântuie descendenţii. inDer bose Geist Lumpazivagabundus (Spiritul trist al sărmanului vagabond) (1835), Nestroy a descris, de asemenea, nişte oameni de la ţară pe, care ereditatea îi împinge la degenerare. Temându-se de vampiri şi demoni, ţăranii transilvăneni cultivau legendele despre tirania de dincolo de mormânt. Szondi a atacat încrederea în progres cu un pesimism temperat. Pentru a respinge credinţa lui Alfred Adler în acel self-made man al societăţii capitaliste, Szondi şi-a îndreptat atenţia spre lumea rurală, a neadaptaţilor ereditari. Pronunţându-se împotriva marxismului şi a altor utopii, Szondi a afirmat că psihoterapia nu poate face decât să uşureze alegerea între cele câteva opţiuni puse la dispoziţie de către gene. Ungurul i-a minimalizat pe existenţialişti pentru că ignorau costumul strâmt în care ne îmbracă genele. Dacă era de acord cu Sartre că o persoană poate alege boala sau chiar moartea, Szondi susţinea însă că această „alegere" este determinată în mare parte de ereditate. Preluând înţelepciunea depozitată de societatea Gemeinschaft, Szondi a aplicat la societatea Gesellschaft truismul care spune că idioţii nu pot fi socializaţi. Ordinea socială raţională va naufragia atâta vreme cât urmaşii stau încă sub blestemul genelor dublu recesive. Oricât de mult s-ar fi lăsat pradă lui delibâb, corelaţiile dintre ereditate şi devianţă descoperite de Szondi în Ungaria lui Horthy merită întreaga atenţie. Până şi geneticienii, un grup destul de puţin optimist, au trecut cu vederea descoperirile lui Szondi. Fără să adopte nihilismul terapeutic, acest maghiar a scos la suprafaţă ceea ce împiedică binele fiinţei, aspect pe care, fără să îl respingă, reformatorii preferă să-1 ignore.
Cinematografia - o formă artistică a gîndirii magice şi a impresionismului
Calităţile care îi diferenţiază pe unguri de austrieci - activismul şi fantezia — au depăşit domeniul psihanalizei, mergând până la modul în care intelectualii au judecat cinematografia. Dacă austriecii deplângeau această artă tehnologică, în schimb ungurii au salutat-o cu bucurie.

Franz Kafka s-a alăturat unui club de cinema praghez numai pentru a găsi că filmul este neliniştitor:
Cinematograful perturbă privirea. Viteza mişcărilor şi schimbarea rapidă de imagini îi obligă constant pe oameni să treacă peste scene. Vederea nu stăpâneşte imaginile, mai curând ele sunt stăpânele vederii, inundând conştiinţa. Cinematograful însemnă o uniformă pusă peste ochiul care, până acum, a fost neîmbrăcat6.
Dată fiind imaginaţia fantasmagorică a lui Kafka, probabil că el a văzut în cinematografie un rival care poate manipula imaginile suprarealiste mai alert decât propria sa literatură.
Egon Friedell a trecut de la entuziasmul din tinereţe la una dintre cele mai acide critici ale filmului. La Berlin, în jurul anului 1912, acest impresionist vienez a salutat filmul mut, văzând în el arta epocii7. Prin caracterul simplificator, abrupt şi lacunar, filmul reproduce perspectivele schimbătoare dragi sensibilităţii moderne — adică impresionismului, în anii '30 Friedell ajunsese să minimalizeze cinematografia, considerând-o

chintesenţa a tot ce detesta în lumea postbelică. Punând-o alături de aviaţie, războiul cu gaze, radium şi de teoria atomică, Friedell erupe într-un discurs fulminant, susţinând că toate aceste nimicuri glorifică mişcarea în detrimentul seninătăţii. Asemenea radioului, filmul izolează artistul de publicul său, abolind sentimentul unicităţii, care dă viaţă teatrului. Deplângând intimitatea pierdută, Friedell scrie :
Vocea omenească a învins ubicuitatea, gestul omenesc, eternitatea, dar preţul pentru toate acestea este sufletul. Se construieşte Turnul Babei. [...] Radioul transmite deja concerte de privighetori şi discursurile Papei. Acesta este declinul Occidentului8.
Combinând nostalgia neo-Biedermeier cu deschiderea avidă spre noutate a impresionismului, Friedell a făcut noul mijloc de comunicare responsabil pentru distrugerea lumii sale.
Joseph Roth a fost chiar mai lacrimogen decât Friedell atunci când a aplicat filmului preferinţa lui pentru vechi amestecată cu o conştiinţă a noului. în romanul Der Antichrist {Anticristul) (Amsterdam, 1934), naratorul îşi aminteşte că în tinereţe a fost martorul următoarei întâmplări : un cinematograf itinerant îi delecta pe săteni, înainte de jurnalul de ştiri despre războiul ruso-japonez, cu scene având-o ca protagonistă pe Cleopatra goală. Roth îl critică dur pe proprietarul cinematografului pentru modul în care exploatează nişte umbre ale unor soldaţi muribunzi pentru a trezi setea de sânge a clienţilor săi9. După ce a stârnit mai întâi libidoul publicului, acest capitalist a folosit umbrele soldaţilor Pentru a-1 degrada. El a substituit falsul miracol al „umbrelor vii" miracolului autentic, desăvârşind sarcina lui Anticrist şi făcând din Hollywood un Hades al modernităţii.
. Ungurii au reacţionat cu mai mult echilibru în chestiunea filmului. J-n septembrie 1913 Georg Lukâcs a schiţat o estetică a cinematografiei

în Frankfurter Zeitung. El a susţinut că, deşi filmul nu va înlocui niciodată teatrul, noul mijloc de comunicare îşi are propriul său statut10. In arta de a crea suspansul, cinematografia depăşeşte teatrul, reînviind magia lui Poe, Hoffmann şi Arnim prin înfrumuseţarea aspectelor comune ale existenţei. Plecând de la aceste constatări, scena ar trebui păstrată pentru tragedii şi comediile superioare, lăsând în seama filmului o lume în care, ca într-un parc de distracţii, totul este posibil. Abrogând regula cauzelor, motivelor şi destinului, cinematografia proiectează nişte fantezii care nu vor putea reproduce niciodată viaţa interioară. Chiar dacă l-au lipsit pe om de suflet, adică de puterea de a vorbi, filmele mute i-au redat acestuia trupul.
Lukâcs anticipează opiniile unui alt evreu ungur, Bela Balâzs (1884-1949), care a publicat în 1924 prima analiză a cinematografiei care a fost citită de foarte multă lume. Născut la Szeged, Balâzs a prelucrat poveştile populare maghiare în romane şi piese de teatru şi, în acelaşi timp, a scris şi câteva librete pentru opere într-un act, precum Castelul lui Barbă-albastră (1911) şi Prinţul de lemn (1916) ale lui Bela Bartok. Lukâcs s-a plasat în fruntea celor care au luat apărarea acestei renaşteri a basmelor şi poveştilor magice11. Deja marxist, Balâzs a ţinut în 1917 şi 1918, la Şcoala Liberă de Umanioare, un seminar despre poeţii lirici maghiari. Pentru că îl sprijinise pe Bela Kun, în 1919 a fugit la Viena, unde, îndemnat de Alexander Korda, a început să studieze cinematografia. Pe lângă faptul că a scris o serie de scenarii, Balâzs a făcut pionierat în tehnica dramatică a cinematografiei, ca autor al volumului Der sichtbare Mensch oder die Kultur des Films {Omul vizibil sau cultura filmului) (Viena, 1924). în 1930 Balâzs a revizuit cartea pentru a aborda şi filmul vorbit, schimbându-i titlul în Der Geist des Films (Spiritul filmului) (Halle, 1930). După ce, în perioada hitle-ristă, a locuit la Moscova, Balâzs şi-a încunuat cariera de estetician cu Der Film: Werden und Wesen einer Kunst (Filmul. Originea şi esenţa unei arte) (Viena, 1949).
In 1924 Balâzs a insistat ca cinematografia să fie primită în Parlamentul Artelor. Prin tehnica sa dramatică, el intenţiona să lumineze publicul şi pe cineaşti deopotrivă, exultând de bucurie la gândul că nu mai puţin de trei sute de mii de spectatori pot umple cele două sute de cinematografe din Viena într-o singură zi12. Balâzs se aştepta ca filmul să echilibreze o cultură preponderent literară, învăţându-i pe oameni să comunice şi prin intermediul trupului. El a lăudat maniera de a dansa a lui Ruth St. Denis, pantomima şi art nouveau-ul pentru faptul că făcuseră ca, în sfârşit, ca omul să devină vizibil. Popularizând un vocabular al gesturilor, filmul va institui o limbă internaţională uşor de folosit. Ca marxist, Balâzs aplauda filmul pentru că exalta

obiectele obişnuite, familiare clasei muncitoare. Din păcate, spunea el, producţia de film rămânea în mâinile marilor afacerişti, care celebrau puterea banului prin intermediul poveştilor cu detectivi. Filmele de mister fac din detectiv un Sfânt Gheorghe al lumii capitaliste, un apărător al

proprietăţii private împotriva hoţilor care râvnesc Sfântul Graal al finanţelor. Astfel de filme îi fascinează pe săraci, care invidiază libertatea criminalilor de a lua în râs respectabilitatea. Deplângând decorurile somptuoase care glorifică locuinţele bogaţilor, Balâzs este îndurerat pentru faptul că decoraţiunile fac uitate adevăratele valori.
încă din 1924, Balâzs a demonstrat o bună cunoaştere a tehnicilor de filmare. Instantaneele, susţine el, sunt specifice cinematografiei, garantându-i unicitatea în raport cu celelalte mijloace de comunicare. Prin redarea de aproape a detaliilor, aceste instantanee îi captivează pe copii, care se concentrază asupra detaliilor mai bine decât adulţii. Inserate peste tot în film, instantaneele realizează accente nemaiîntâlnite, dezvăluind inteligenţa regizorului. Cinematograful poate trezi un sentiment de înfiorare în faţa imensităţii, fiind capabil să evoce mai bine decât orice alt mijloc de comunicare măreţia mării, furtunii sau a deşertului. Maghiarul a salutat ceea ce el numea impresionismul în film; acesta constă în descrierea evenimentelor exclusiv prin ochii unui protagonist; ca martor al lucrurilor care îl impresionează pe actor, publicul se identifică total cu acesta.
Dacă Lukâcs şi Friedell au deplâns absenţa jocului pe viu al actorilor, Balâzs o recomandă. Făcând diferenţa între textul unei piese şi modul în care aceasta este interpretată, el deplânge faptul că spectatorii de teatru compară în mod greşit interpretarea unui rol de către un actor cu varianta scrisă. Din fericire, în cinematografie nu există o variantă scrisă care să impună standarde exterioare. Nu scenaristul, ci regizorul şi vedetele sunt poeţii care improvizează elementul dramatic al acestei arte de suprafaţă, în care textul se pierde în gest. Datorită filmului, în sfârşit, după mult timp, chipurile umane împlinesc premisa fiziono-miştilor din secolul al XVIII-lea, potrivit căreia trăsăturile exterioare reflectă fiinţa interioară: frumuseţea feţei reprezintă o conotaţie a frumuseţii caracterului, şi invers, trăsăturile hidoase, o conotaţie a răutăţii.
Dacă în Der sichtbare Mensch Balâzs laudă filmul mut, şase ani mai târziu, în Der Geist des Films, el salută apariţia filmului vorbit. După 1945 Balâzs a adoptat o poziţie de mijloc, susţinând că filmul mut Şi filmul vorbit reprezintă două forme de artă diferite. El îşi reiterează convingerea din 1924, spunând că absenţa sunetului intensifică poezia vizuală. In încercarea pe a descrie limbajul cinematografic, Balâzs se ia la întrecere cu filosofii limbajului, Mauthner şi Wittgenstein. Asemenea lor, el regretă obstacolele vorbirii, iar împreună cu Buber şi Ebner, îi îndeamnă pe oameni să se confrunte unul cu altul cu mai mare francheţe decât le permite pelicula. Dacă Balăzs socoteşte gestica drept cel mai bun debuşeu în faţa solipsismului, Buber şi Ebner laudă dialogul. Un pasionat al folclorului, Balâzs supranumeşte filmul basmul modern care linişteşte instinctele adânci ale omului, aşa cum Hanns kachs lăuda filmul pentru faptul că induce starea de vis la care aspiră orice artă. Producând fantezii, cinematografia devine cea mai populară

artă a secolului. Cinematograful este popular, avertizează Balăzs, în sensul în care populaţia este modelată de el, şi nu invers. în 1924 Balâzs sesizase deja scopurile sinistre care vor degrada noua artă.
O sociologie mult mai cuprinzătoare a cinematografiei a fost realizată de colegul lui Balâzs de la Şcoala Liberă de Umanioare, Arnold Hauser (1892-), care ţinea cursuri despre diletantism. Născut la Timişoara, Hauser a studiat cu Georg Simmel şi Max Weber, dar şi cu Henri Bergson şi Gustav Lanson la Paris, după care s-a ocupat de istoria artei în Italia, sub influenţa lui Max Dvofăk. La Berlin a studiat, în perioada 1921-1924, cu Ernst Troeltsch şi Werner Sombart, pregă-tindu-se să ofere o sinteză grandioasă în cele două volume ale cărţii A Social History ofArt (O istorie socială a artei) (Londra, 1951). Cunoscut pentru modul în care a descris mişcările de după 1830, acest tratat culminează cu o analiză a cinematografiei, scrisă de Hauser la Viena, între 1924 şi 193813.
Hauser interpretează cinematografia ca pe o formă de artă a maşinii, adaptată pentru a

transmite intuiţiile pionierilor impresionismului vie-nez. Filmul încapsulează impresionismul prin transmiterea experienţei vitezei, care a provocat nestatornicia intelectualilor urbani. La fel cum Altenberg îi descrisese pe străinii care vin şi pleacă dintr-o cafenea, şi obiectivul realizează o cronică a venirilor şi plecărilor. Prin juxtapunerea scenelor aflate la depărtare în spaţiu şi timp, cinematografia face ca evenimentele să devină simultane, tot aşa cum, într-un monolog interior, Schnitzler combina o serie de amintiri separate. Mai pline de viaţă chiar decât psihanaliza, filmele descriu „două linii diferite ale conflictului, care se intersectează şi se traversează continuu". Hauser consideră că această tehnică este asemănătoare celei din teatrul expresionist — precum cel al lui Paul Adler —, care prezintă evenimente separate prin spaţiu şi timp, dar care „apar şi sunt percepute simultan"14. Cinematografia spaţializează timpul; ea glorifică tot ceea ce este contemporan, punând accentul pe momentul trecător. Dacă creştinii medievali contemplau viitorul — viaţa de după moarte -, iar romanticii trecutul, tehnologia îl forţează pe omul secolului XX să venereze prezentul. Schimbarea se produce atât de rapid încât omul se poate odihni doar într-un „acum" pasager. Un entuziasm asemănător faţă de montajul de film 1-a animat şi pe Broch, care, în afară de faptul că a scris o serie de texte pentru filme, a folosit respectiva tehnică a coordonării evenimentelor simultane în cele trei volume din Die Schlafwandler (Zurich, 1931-1932)* şi Der Tod des Vergii {Moartea lui Vergiliu) (New York, 1945)15.

Discutând impresionismul vienez, Hauser se prezintă pe sine drept unul dintre ultimii exponenţi ai acestuia. Fără talent de foiletonist,

Vezi versiunea românească, Somnambulii, traducere de Mircea Ivănescu, postfaţă de Cornel Ungureanu, notă biobibliografică de Gabriela Danţiş, Editura Univers, Bucureşti, 2000 (n.t.).

Hauser rivalizează cu Friedell prin aria de cercetare aleasă şi prin curaj, depăşindu-1 în ce priveşte puterea de discernământ. Prin educaţia sa multilaterală, desăvârşită sub îndrumarea, mai cu seamă, a lui Dvorak şi Weber, Hauser interpretează istoria occidentală utilizând câteva premise care amintesc de Mannheim. Ca intelectuali maghiari, amândoi au înţeles cât de intimă este relaţia dintre gândire şi societate, fiecare factor multiplicând şi preluând opţiunile celuilalt. într-un comentariu care se potriveşte Ungariei mai mult decât oricărei alte naţiuni, Hauser afirmă:

întotdeauna există un scop practic, conştient sau inconştient, o tendinţă propagandistă manifestă sau latentă în operele de artă16.

Ca şi cum lumea întreagă ar fi guvernată de delibâb, Hauser susţine că oamenii deformează realitatea pentru a filtra doar ceea ce vor să vadă. Datorită faptului că gândirea implică întotdeauna împlinirea dorinţelor, adevărul poate fi numai parţial şi înşelător (Hauser lua astfel apărarea perspectivismului, drag impresioniştilor). O asemenea viziune asupra lumii generalizează deformarea:

Ideea că oamenii îşi trăiesc viaţa ascunzându-se de ei înşişi şi de ceilalţi, că adevărul cunoaşterii umane este în cel mai bun caz un adevăr parţial, al unui punct de vedere, că realitatea ni se face cunoscută sub forme mereu schimbătoare şi niciodată general--valabile - toate acestea nu sunt altceva decât o mostră de gândire impresionistă17.

Hauser adaugă perspectivelor schimbătoare ale lui Schnitzler şi Freud pasiunea maghiară pentru politică şi conştiinţa marxistă a faptului că nimeni nu se poate izola de grup. Pentru a reconcilia marxismul cu impresionismul, Hauser postulează schimbarea continuă, astfel încât:

fiecare factor este în mişcare şi supus schimbării continue de sens, în care nu există nimic static, nimic valabil în absolut18.

Pentru a-şi rămâne fidel, impresionismul trebuie să îmbrăţişeze atemporalul şi efemerul. Acest lucru l-au încercat Alexius Meinong şi Edmund Husserl în filosofie, Martin Buber şi Ferdinand Ebner în teologie, Hans Kelsen şi Othmar Spann în teoria socială, Robert Musil şi Hermann Broch în roman. Acesta este unul dintre paradoxurile Apoca-lipsei Vesele, şi anume că unii gânditori care au pretins că dispreţuiesc impresionismul i-au îmbrăţişat de fapt premisele. Pentru aceştia nu există nici o experienţă, fie ea înjositoare sau elevată, care să trebuiască exclusă din gama opţiunilor umane. Lacomi de nou şi totuşi atenţi la vechi, impresioniştii au cultivat o sensibilitate proteică, un mod de a vedea lucrurile care le-a dat posibilitatea să absoarbă toate doctrinele noii epoci.

Deşi sectarii ar putea imputa acestei deschideri faţă de multiplicitate caracterul pueril, ea reprezintă ghidul cel mai sigur pentru înţelegerea trecutului, în special atunci când este amplificată de flerul impresionist de a detecta structurile ascunse. Pentru a dezvălui contiguitatea trecutului cu prezentul, istoricul trebuie să transforme prejudecăţile în perspective şi influenţele declarate în instrumente. Nu sunt suficiente nici idealismul, nici pozitivismul, nici nominalismul şi nici societăţile de tip Gemeinschaft sau Gesellschaft. Pentru a înţelege trecutul ţinând seama de propriile lui sensuri, fiecare specialist trebuie să retrăiască preconcepţiile fiecărei epoci înainte de a le integra unor premise viabile. Doar capacitatea de a coordona suprafeţele cu structura poate duce la îndeplinirea acestui lucru.
începând cu anul 1945 Hauser a propus o viziune atotcuprinzătoare a dezvoltării umanităţii, care îi aparţine integral. Modul în care el filtrează cultura occidentală oglindeşte paradoxul impresionismului - şi al creativităţii sale —, şi anume că tot ceea ce este universal este şi personal. Combinând aria largă de cunoştinţe cu profunzimea, Hauser demonstrează modul absolut extraordinar în care Imperiul Habsburgic şi-a pregătit oamenii de ştiinţă pentru a aprecia inovaţia. Fie că atacau, fie că aclamau modernitatea, austriecii şi ungurii au explorat-o până în cel mai mic detaliu.
PARTEA A ŞASEA PROFEŢII MODERNITĂŢII
Die Ambrosia der fruheren Jahrhunderte ist das tägliche Brot der späteren.
Ambrozia primelor secole e pâinea cea de toate zilele a celor care au urmat.
Mărie von Ebner-Eschenbach
■
28 Apocalipsa veselă
Criticii tehnologiei
Scriitorii austrieci au fost probabil cei mai tranşanţi adversari ai modernităţii. Critica lor îşi are originea în atitudinile Biedermeier: fi nostalgia, iubirea de spectacol, dragostea pentru viaţa rurală, bucuria
detaliului şi pasivitatea în faţa birocraţiei i-a caracterizat pe aproape toţi intelectualii austrieci începând cu 1800. Eşecul revoluţiei de la 1848 a întărit aceste atitudini predilecte tocmai într-o perioadă în care ştiinţele naturii îşi câştigau respectul ca mod al vieţii contemplative. După 1870, colapsul economic prelungit înspăimânta pătura săracă din Austria, în timp ce pătura de nouveaux riches îşi cultiva gusturile Biedermeier. Fiii acestora au fost cei care, în anii 1890, au transformat estetismul în impresionism. Generaţia următoare a fost afectată de primul război mondial, iar dezmembrarea imperiului şi suferinţa atâtor tineri a dublat sentimentul nostalgiei. După 1918 intelectualii austrieci spuneau despre înfrângerea ţării lor ceea ce Karl Kraus scrisese despre scufundarea Titanicului — că era vorba despre răzbunarea ex machina a lui Dumnezeu împotriva celor care îşi făcuseră un idol din maşină1.
Chiar şi după război, majoritatea vienezilor au continuat să-şi privească oraşul ca pe buricul pământului. Un amestec de urban şi rural, ca un cuib aşezat la poalele dealurilor acoperite cu vii şi scăldat de apele unui fluviu măreţ, Viena părea să fi evitat toate blestemele vieţii metropolitane. Lăsând la o parte ieşirile fulminante ale lui Kraus, nu la Viena, ci la Praga domnea sentimentul deziluziei în faţa decăderii oraşului. In Barbara oder die Frommigkeit, Werfel compară exodul ţăranilor spre oraş cu o mare fugă - fuga de comunitate în anonimatul mulţimii. Cehul Alfred Kubin (1&77-1959), cunoscut mai ales pentru desenele sale suprarealiste, a scris o anti-utopie intitulată Die andere Seite: Ein phantastischer Roman (Miinchen, 1909), în care descrie oraşul industrial ca pe un ospiciu condus de un tiran nevăzut2. Ehrenfels dă vina pe oraş pentru creşterea alcoolismului, pentru sifilis şi neglijarea copiilor, datorită faptului că tehnologia împiedică selecţia naturală să-i suprime pe neadaptaţi. Evreul morav Jakob Julius David (1859-1906) deplângea privaţiunile suferite de studenţii veniţi de la ţară, care se

ofileau la Viena. Herzl dorea ca evreii să se întoarcă la muncile agricole, să fie eliberaţi de nevoia de a face paradă de valorile urbane. Kokoshka detesta masele de oameni strânse în oraşele prea puţin încăpătoare, iar în Vorstadt im Fb'hn (Mahalaua în bătaia arşiţei), salzburghezul Trakl descrie cum inundă sângele de la abator noroaiele unei suburbii. în poeme ca Die Teilnahmslosen şi Die Dinge und Wir, Alfons Petzold deplânge felul în care fabricile transformă oamenii în maşini; în loc să se bucure de lucrurile făcute de Dumnezeu, oamenii se târăsc în faţa unor unelte.

După primul război mondial, degenerarea demascată de aceste cassandre a alarmat aproape pe toată lumea. în Schriftsteller und totalitare Welt (Scriitorul şi lumea totalitară) (Berna, 1967), Wolfgang Rothe arată că războiul a adus cu sine ceea ce el numeşte lumea totalitară, în care individul a fost strivit sub maşina de război. Ca pentru a travesti dorinţa lui Neurath de a prelungi economia de război în timp de pace, războiul total pretinde o administraţie totală pentru a controla resursele. în loc să fie un mijloc al politicului, ca la Clausewitz, războiul a devenit un substitut al măsurilor politice. Limba a început să reflecte etosul militar al comenzii şi cuceririi, întruchipând ceea ce Ebner ar fi numit izolarea eului. Prostituţia şi traficul de droguri s-au extins, pentru a-i satisface pe soldaţii cu figuri angelice din afişele propagandei3. Duplicitatea care afecta Austria s-a răspândit şi în restul Europei. în lumea totalitară sau totalizată a lui Rothe, societatea însăşi este mobilizată în scopul sufocării individualităţii, solicitându-i unei birocraţii autozeificate să se conformeze. într-o lume devenită închisoare, evreii se simţeau profund neajutoraţi, ilustrând alienarea scriitorului de public, deja manifestă în cea mai mare parte a Europei şi adusă de război şi în Ungaria. Rothe studiază modul în care este denunţată birocraţia în romanele lui Musil, Kafka şi Broch sau în poezia lui Rilke şi Hofmannsthal. Recunoscând faptul că civilizaţia se află în pericol, aceşti profeţi au comparat anarhia impulsurilor postbelice cu anticiparea dezastrului.

în cele trei volume ale romanului Der Mann ohne Eigenschaften (Omul fără însuşiri) (Berlin şi Lausanne, 1930-1943), Musil descrie lumea totalizată prin evocarea inerţiei vieneze a anului 1913. Protagonistul romanului este Ulrich, un „om al posibilităţilor" care, asemenea esteţilor Tinerei Viene, preferă să contemple ceea ce ar putea fi în loc să-şi asume ceea ce este. în deplin acord cu principiul raţiunii insuficiente, Ulrich nu poate înţelege de ce un lucru trebuie şi altul nu trebuie să fie. Mult prea reticent pentru a încuraja sau a opri cabalele şi delictele care îl înconjoară, Ulrich îşi găseşte un refugiu în iubirea mar-cionistă pentru sora lui. Ca şi în cazul lui Broch, Ebner şi Rank, Muşii a condamnat raţionalitatea pentru faptul că inhibă împlinirea de sine :

Uscăciunea interioară, monstruosul amestec de acuitate în amănunte şi nepăsare faţă de întreg, imensa părăsire a omului într-un deşert

de detalii, neliniştea, răutatea, indiferenţa sa fără seamăn, aviditatea de bani, răceala şi violenţa, aşa cum caracterizează ele vremea noastră, ar fi, potrivit unor asmenea observaţii, numai şi numai urmarea pierderilor pe care le-a suferit sufletul printr-o gândire logică şi exactă4.

Musil tânjeşte după o societate de tip Gemeinschaft, unde atenţia leibniziană acordată întregului ar putea să se continue.

în Austria acuzaţiile la adresa războiului au proliferat. Am amintit deja viziunile apocaliptice ale praghezului Paul Adler. Un alt pesimist, Albert Ehrenstein, a condamnat Dumnezeul care permite un astfel de dezastru, întrebându-se: „Ce este Dumnezeu fără om ?" şi ajungând la concluzia că „este mai puţin decât omul fără Dumnezeu"5. în câteva profeţii pline de frenezie, precum Stimme tiber Barbaropa (O voce despre Barbaropa) şi Ich bin des Lebens und des Todes miide (Sunt plictisit de viaţă şi de moarte), Ehrenstein a atacat războiul, luând cerurile drept martore ale carnagiului care murdăreşte pământul. în Die Kapuzinergruft (1938)*, Roth opinează că războiul mondial îşi merită numele, pentru că fiecare om şi-a pierdut propria lume. Ruinând viaţa privată, războiul le-a mărit tuturor apetitul pentru autodistrugere: tinerii care refuzau să se însoare şi să aibă copii s-au grăbit să o facă în august 1914 pentru a avea de ce să moară. Ei s-au avântat în luptă într-o stare de maxim entuziasm, ca nu cumva să revină la plictiseala de acasă6. în Die vierzig Tage des Musa Dagh (Viena, 1933), Werfel descrie fascismul unui dictator turc care i-a alungat şi închis pe armeni pentru a-şi perpetua puterea din timpul războiului. într-o piesă îndelung jucată, Wunder um Verdun (Berlin, 1931) (Minune la Verdun), vienezul Hans von Chlumberg (1897-1930) şi-a şocat publicul prin scena în care morţii de la Verdun se scoală să dea onorul la aniversarea a douăzeci de ani de la primul război mondial. Dacă turiştii hoinăresc prin cimitirele militare, iar oamenii de stat îi laudă pe cei morţi, cei sculaţi din morminte resping o lume a cărei ipocrizie a fost salvată prin moartea lor7.

Printre scrierile împotriva războiului, capodopera neglijată a lui Aladâr Kuncz, Mănăstirea Neagră (1931), dezvăluia totalitarismul oficialilor francezi. Şocul de a vedea Franţa invadată a generat măsuri draconice împotriva turiştilor nevinovaţi. Timp de aproape cinci ani, Kuncz şi peste cinci mii de alţi germani şi austro-ungari au zăcut în

nişte vechi celule, supuşi hărţuielii unor gărzi sadice. Mult prea disperat pentru a găsi un sens calvarului său, Kuncz îi anticipează pe Heidegger şi Sartre, descoperind că acolo unde tradiţia se destramă, fiecare poate pune în loc propriile sale valori. Nimeni nu a descris atât de sarcastic naşterea lumii totalitare cum a făcut-o Kuncz.
O versiune românească se găseşte în: Marşul lui Radetzky. Cripta Habsburgilor, traducere şi note de I. Cassian-Mătăsaru, respectiv, Hertha Perez şi Mihai Ursachi, postfaţă şi tabel cronologic de Marius Lazurca, Editura Univers, Bucureşti, 1998 (n.t.).

Autorul maghiar nu avea de unde să ştie că oficialităţile austriece îi maltratau mult mai odios pe străinii închişi. în august 1914 polonezii şi sârbii de toate vârstele au fost ridicaţi din staţiunile turistice şi închişi fără să li se dea voie să ia legătura cu familiile. în lagărele de la Gran sau Thalerhof, lângă Graz, doamnele din înalta burghezie poloneză au fost forţate să se îmbăieze goale în faţa soldaţilor care făceau glume pe seama lor, iar preoţii slavi erau puşi să cureţe latrinele8. Gărzile se distrau bătându-i pe civilii britanici care nu puteau plăti mită pentru privilegiul de a fi arestaţi la domiciliu. La fel cum s-a întâmplat în cazul lui Kuncz, aceste acte de terorism au fost în mare parte uitate.
Cel mai direct dintre antimilitariştii austrieci a fost Karl Kraus, care, după ce a denunţat războiul pe toată durata sa, a compilat tăieturi din ziare pentru a-şi alcătui celebra Die letzten Tage der Menschheit (Ultimele zile ale omenirii). Prin personajul numit Cârcotaşul (Norgler), Kraus a dat glas unui dispreţ demn de Thersit faţă de toţi beligeranţii, iar prin personajul Optimistul a satirizat capacitatea austriecilor de a justifica orice fel de comportament prin prezentarea unei probleme din toate unghiurile. Vituperând în special împotriva serviciului de presă -condus de Roda Roda — şi a profitorilor, Kraus a realizat un document al nebuniei epocii. El însuşi se blama pentru că încurajează sinuciderea în masă prin simplul fapt că o comentează. Conceput ca un buletin de ştiri prin punerea cap la cap a extraselor de presă, colajul lui Kraus anticipează romanele semidocumentare ale noii factualităţi (neue Sachlichkeit).
Războiul a adus cu sine apocalipsa industrializării, împlinind afirmaţiile pe care Kraus le făcuse în 1908:
Am fost suficient de complecşi pentru a construi maşina, dar suntem prea primitivi pentru a o face să ne servească. Aplicăm traficului mondial etaloanele precare ale creierului nostru9.
Un antimecanicism neconsolat se face auzit prin vocea lui Werfel, care îi imploră pe creştini să reconstruiască societatea Gemeinschaft pentru a stinge acest auto-da-fe al tehnologiei:
Statul, războiul, ştiinţa sunt un lanţ nesfârşit de capcane vampirice, care trebuie să se umple de sânge pentru a lua chipul vieţii10.
Ideea că maşinile sunt însetate de sânge a beneficiat de o formulare memorabilă din partea lui Gustav Meyrink (1868-1932) în cele trei volume de nuvele Des deutschen Spiessers Wunderhorn: Gesammelte Novellen {Cornul abundenţei al micului burghez) (Miinchen, 1903-1908). Născut la Viena ca fiu al unui politician şvab şi al unei actriţe germane, al cărei nume (Meyer) 1-a preluat, scriitorul a lucrat la Praga într-o bancă, după care, în 1903, a devenit colaborator permanent la Sim-plicissimus. în nuvelele de dinainte de război el a prezentat toate catagoriile de oameni de ştiinţă dementi, proliferând imaginile unei lumi a distrugerii şi dezumanizării cu o perversiune marcionistă. Maestru al suspansului în maniera lui E.T.A. Hoffmann şi Edgar Allan Poe,

Meyrink a fost o sursă nesecată de imaginaţie. în Die Pflanzen des Dr. Cinderella (Plantele doctorului Cenuşăreasa), Meyrink a închipuit o plantă cu ochi de om într-un hăţiş de vase de sânge. In Das Präparat, doi prieteni descoperă că trupul unui al treilea prieten, care fusese ucis, a fost transformat în robot de către un profesor persan. în Dr. Lederer, un om de ştiinţă construieşte un aparat care poate proiecta imagini pe cer, ceea ce face ca o gravidă să nască un copil care seamănă cu portretul proiectat cu o noapte înainte. în Die Schwarze Kugel {Globul negru), doi hinduşi expun o sferă neagră care naşte o fiinţă negativă, care absoarbe întregul univers în gol. Prin tehnica naturalistă a detaliului, Meyrink face ca ororile cele mai inimaginabile să pară fapte obişnuite. în romanul Der Golem (Golemul) (Leipzig, 1915), el a reînviat legenda despre rabinul Low (cea 1525-1609), sfătuitor al lui Rudolf al II-lea, care a dat viaţă unui un

uriaş de lut care teroriza străzile pragheze. Prin figurile lui spectrale, Meyrink a atras atenţia că ştiinţa nu este decât o magie neagră care eviscerează trupul uman şi denaturează universul.
Unele dintre fanteziile lui Meyrink au devenit realitate ca rezultat al poluării industriale. în '30 Joseph Roth a vizitat un loc la vest de Leipzig pe care fabricile de amoniac de la Leuna îl pustiiseră, depopulând satul Rundstedt şi distrugând vegetaţia. Roth a asemănat distrugerea produsă de om cu cea de pe front:
Mergeam prin natura muribundă; era ca şi cum aş fi vizitat un pacient, nu, era mai curând ca la o înmormântare. Pacientul muribund era deja un cadavru şi totdeodată propriul său cimitir. [...] Aici putregaiul este mai sănătos decât viaţa, degradarea e rodnică şi distruge sănătatea, duhoarea ucide parfumul şi urletul amuţeşte cântecul11.
în această apocalipsă, gazele provenite de la fabrici distrug natura pentru a îmbogăţi o mână de oameni. Probabil că cea mai cruntă disperare este cea a lui Kokoschka: la 1945, el rostea pe un ton pontifical:
Nu ne pasă de duhoarea stâlpului funerar al lumii noastre. De când Umanismul a murit, omul nu mai are suflet, nu-1 mai interesează dacă trăieşte sau moare. Marşul civilizaţiei industriale va fi marcat de ruină şi distrugere, la fel ca drumul parcurs de hoardele care, cândva, au invadat Europa. Nu va mai rămâne în urmă nici o imagine a omului modern, pentru că el şi-a pierdut faţa şi se întoarce astăzi în junglă12.
Adoptând nihilismul terapeutic, Kokoschka, asemenea lui Roth Şi Kraus, a anatemizat o lume care părea să strivească orice valoare îndrăgită vreodată de om. Duplicitatea şi rapacitatea din Austria îi oripilaseră pe tinerii intelectuali încă dinainte de primul război mondial. Dar cataclismul i-a revoltat, făcând ca epoca de dinainte de război, care a fost urmată de o epocă post-umană, să li se pară idilică. Apocalipsă Veselă se transformase în coşmar.

Duplicitatea incită la creativitate
Pe tot parcursul perioadei prezentate în această carte, austriecii au trăit, spre deosebire de unguri, cu sentimentul inferiorităţii. După cum îi scria Schnitzler cumnatei sale în decembrie 1914, expresia „un autentic austriac" avea o conotaţie dezaprobatoare, în schimb, dacă numeai pe cineva sau ceva „autentic german" însemna că ai rostit o laudă, considerând că lucrul sau individul respectiv e „nobil, puternic şi frumos"13, în Austria, la fel ca în străinătate, calităţile prin care Imperiul Habsburgic se distingea de naţiunile mai occidentalizate erau supuse cenzurii - Schlamperei, Protektion, particularismul şi estetismul -, în vreme ce latura constructivă a acestor trăsături - toleranţa, mărinimia, independenţa, creativitatea - trecea necomentată. Străinii şi austriecii deopotrivă au accentuat aceste defecte în detrimentul virtuţilor sau, după cum spunea vienezul Ernst Stein (1901-1968), cu toţii au interpretat:
Graţia drept uşurătate şi melancolia drept poză; surplusul de trăiri drept o lipsă de principii; aparenta uşurinţă de a crea drept superficialitate ; talentul incomparabil pentru apergus drept o formă minoră; atmosfera irezistibilă drept culoare locală, aspiraţia spre ceea ce este european drept prezumţie - un mănunchi de contradicţii care au îndurerat viaţa atâtor oameni de valoare14.
Aceste paradoxuri au presupus o serie de atitudini şi sentimente pe care le-am numit iubire amestecată cu ură, ambivalenţă şi duplicitate. Atunci când Freud afirma că nevroza rezultă din iubirea amestecată cu ura faţă de unul dintre părinţi, el punea un diagnostic atitudinii austriecilor faţă de ţară şi faţă de ei înşişi. Ambivalenţa putea culmina cu ura de sine, după cum se lăuda Nestroy: „Cred ce este mai rău despre toată lumea, inclusiv despre mine, şi m-am înşelat adesea"15. Şi mai accentuat la evrei, sentimentul urii de sine putea fie să-şi împingă victima spre creativitate fie să o paralizeze în mila de sine. Duplicitatea a înflorit în cazul instituţiilor ale căror demersuri contraziceau flagrant aparenţa, împăratul, al cărui portret era atârnat în sălile de clasă ca un model de rectitudine, încălca buna-cuviinţă hărţuindu-şi familia şi subordonaţii. Se ştie că el şi-a jignit fiul, şi-a neglijat soţia, a hărţuit-o pe consoarta succesorului şi şi-a bătut joc de servitorii loiali. Instituţiile depăşite precum cenzura presei erau administrate cu atâta neglijenţă de parcă s-ar fi dorit caricaturizarea lor. Regulile învechite erau ignorate, amintindu-le cetăţenilor cât de capricioasă poate fi birocraţia. Lipsa de castitate a preoţilor parohiali era trecută cu vederea, iar căsătoriile cutumiare proliferau pentru că doar ne-catolicii puteau să divorţeze. In vreme ce bordelurile

satisfăceau nevoile oricărei clase sociale, profesorii universitari de la 1900 au decretat nudurile din picturile murale mult prea lascive pentru a le decora Aula. în 1879, a douăzeci şi cincea

aniversare a unei căsătorii nefericite a fost sărbătorită printr-un uriaş festival. Parada a fost pusă în scenă de un egomaniac ale cărui nuduri erau apreciate doar pentru că împopoţonau decorurile istorice. în interiorul unei birocraţii unde secretele afacerilor obişnuiau să transpire, toţi suspectau intervenţiile de sus şi făceau speculaţii despre relaţiile „personale" ale celorlalţi, adică despre relaţiile lor sexuale. Jocul actoricesc făcea parte din orice tranzacţie; fiecare dintre părţi ştia să vadă în cordialitatea celeilalte o minciună. Sau, după cum spune Musil:
în această ţară se acţiona întotdeauna altfel decât se gândea sau se gândea altfel decât se acţiona16.
Max Nordau a cuprins această ruptură dintre pretenţie şi realitate într-o critică a „minciunilor convenţionale ale omenirii", în vreme ce Joseph Roth a criticat dur falsa moralitate care susţinea idealurile înalte, scuzând în acelaşi timp absolut totul, la modul general. Roth sugera că Franz Josef îşi înşela în mod deliberat curtenii, înveşmântând vulgaritatea stratagemelor lor în impasibilitatea sa regală17. în Professor Bernhardi, Schnitzler face portretul unui doctor care, pentru a acţiona etic, face paradă de convenţiile austriece şi, în cele din urmă, ajunge în închisoare. în altă parte Schnitzler supranumeşte Imperiul Habsburgic sălaşul nesinceritătii sociale:
Aici, ca niciunde altundeva, existau conflicte puternice fără nici o urmă de ură şi un fel de dragoste tandră fără nevoia de fidelitate, între adversarii politici existau şi se dezvoltatu simpatii personale frivole, în vreme ce tovarăşii de partid se insultau, se ofensau şi se trădau reciproc18.
Nu este de mirare că aici impresionismul, cu gustul lui pentru sesizarea sensului latent, de dincolo de suprafaţă, a înflorit dând naştere unei viziuni asupra lumii. La Viena, experţii în disimulare precum Bahr şi Altenberg se străduiau să nu găsească nici un punct de sprijin dedesubtul fluxului de senzaţii, iar pozitiviştii ca Freud şi Mach descopereau prin cercetări asidue legile naturii în umbra unui haos de detalii. Alţii, ca Schnitzler şi Schaukal, au reînviat cultul baroc al morţii pentru a da vigoare vieţii. în Boemia duplicitatea confirma şi dizloca viziunea leib-niziană. In măsura în care disimularea prevestea o ordine binefăcătoare, deşi ascunsă, secretomania putea fi luată drept o ordine în care birocraţia juca rolul lui Dumnezeu. O dată ce credinţa în bunăvoinţa oficială Ş-a stins, cum s-a întâmplat la Praga după 1880, domnia arbitrarului i-a determinat pe gânditori să-1 invoce pe creatorul malign imaginat de Marcion. Legea apărea ca opresor, iar obedienţa în faţa ei, ca o complicitate la distrugerea lumii.
Nici un grup nu a personificat atât de evident figura de Ianus Bifrons a instituţiilor imperiale ca evreii. Unul dintre motivele pentru care evreii au prosperat în Austria este dat de secolele petrecute în ghetouri,

în care se obişnuiseră să demaşte şi să exploateze autoamăgirea celorlalţi. Prosperând ca marginali, ei sesizau oportunităţile fără să se simtă dezonoraţi dacă erau înfrânţi. Ca şi cum ar fi dorit să se disocieze de ei înşişi, scriitorii evrei se ascundeau în spatele pseudonimelor, aşa cum a fost cazul lui Nordau, Altenberg, Friedell, Roda Roda, Salten, Rank şi Wittels - pentru a nu-1 pomeni şi pe tânărul Hofmannsthal. Dornici să se apere, unii dintre evrei, precum Freud, Kraus, Weininger şi Wittgenstein, au smuls vălul iluziei ţesut în jurul convenţiilor devenite respectabile prin trecerea timpului, în vreme ce alţii, precum Popper--Lynkeus, Hertzka, Herzl şi Buber, au reînviat utopiile. Fecunditatea culturală a evreilor a avut drept consecinţă tragică accentuarea invidiei şi fricii ne-evreilor - până şi evreul antisemit, nesigur pe sine, privea Germania ca pe o redută împotriva asaltului lumii slave. Faptul că evreii, pe care germanii austrieci îi insultau, venerau cultura germană era într-adevăr o ironie demnă de ingeniozitatea habsburgică. Prin francheţe şi obstinaţie, evreul a devenit un Doppelgänger al antisemiţilor, afişând calităţile pe care aceştia doreau să le lichideze în ei înşuşi.
Duplicitatea vieţii publice încuraja creativitatea în existenţa privată. Pentru a îndulci relaţia plină de asperităţi dintre naţionalităţi, austriecii au cultivat un spirit al curtoaziei care tempera ostilitatea. Trăind unii lângă alţii, germanii, cehii, maghiarii, polonezii şi italienii cultivaţi se împăcau cu românii, slovacii, sârbii, croaţii şi rutenii care, în cea mai

mare parte, erau lipsiţi de o educaţie instituţională. Geneticianul britanic CD. Darlington a accentuat ideea că indivizii deosebit de creatori provin, de obicei, din căsătoriile dintre persoanele cu origini complet diferite. Prin promovarea unor noi combinaţii genetice, explozia demografică dă naştere atât unor genii, cât şi unor neadaptaţi. In ultima parte a secolului al XlX-lea, Imperiul Habsburgic a întreţinut cea mai diversă cultură de gene din lume. După Darlington, încrucişarea de rase a dus la apariţia unor indivizi cu un talent excepţional şi, de asemenea, a unor persoane situate sub nivelul acceptabil, care provoacă de obicei nelinişti serviciilor sociale19. Ambele consecinţe erau bine reprezentate în imperiul lui Franz Josef.

în sfera culturii, Bela Bartok a demonstrat că apropierea dintre popoare poate genera permutări ale elementelor familiare. Pentru a explica eflorescenta extraordinară a melodiilor populare în sânul Imperiului Habsburgic, Bartok a analizat ceea ce el numea intersectarea şi reintersectarea motivelor muzicale. O melodie ungurească putea fi împrumutată de la slovaci, transformată de aceştia, după care ungurii pretindeau că le aparţine, transformând-o, la rândul lor, într-o a treia melodie20. Acelaşi proces de intersectare şi reintersectare a îmbogăţit şi vocabularul, gestica, bucătăria şi ţara însăşi, pentru a putea face faţă acestei multiplicităţi. Convieţuind printre concetăţeni pe jumătate străini, aproape fiecare austriac a dezvoltat un gen de detaşare pe care Walter Brecht a descris-o după cum urmează:

o veritabilă ironie romantică, capacitatea aproape mostruoasă de a vedea şi a înţelege dintr-o dată cele cincizeci şi două de feţe ale unei probleme şi contrariile acestora cu aceeaşi uşurinţă21.

Forţaţi să gândească integrator prin întâlnirile zilnice cu atâţia oameni diferiţi, austriecii au rafinat arta dialogului, devenind, după spusele lui Anton Wildgans, nişte „cunoscători de oameni" (Menschenkenner) care practicau toleranţa şi curtoazia pentru ca societatea să continue să existe22.

Faptul de a fi expuşi unei diversităţi copleşitoare atrăgea după sine o capacitate negativă, care îi încuraja pe cei asemenea lui Hermann Bahr să fie de toate pentru toţi. Ins cameleonic, Bahr făcea eforturi să asimileze tot ce îi era străin - nihil humanum alienum puto -, aşa încât nu a reuşit să fie decât nestatornic. Cu toate acestea, în declaraţiile sale există destulă demnitate şi, în plus, un profund sentiment creştin: „Mi-am iubit întotdeauna duşmanii"23 - la fel ca în cazul Berthei Suttner: „îmi place să le dau voie adversarilor mei, în special celor distinşi, să vorbească"24. Acordând atenţie fiecărui adversar, antidogmaticii austrieci au reuşit să creeze o tradiţie a gândirii atât penetrantă, cât şi atotcuprinzătoare. Mai imaginativi decât toţi ceilalţi, ei au combinat disponibilitatea minţii cu o mare rigurozitate. Robert Musil avea probabil dreptate atunci când scria :

Şi într-adevăr, în ciuda multor detalii care ar fi indicat contrariul, Kakania era poate, la urma urmelor, chiar o ţară pentru genii şi probabil tocmai asta a făcut-o să cadă în ruină25.

Maeştri ai suprafeţelor şi ai adâncimilor deopotrivă, gânditorii din Austro-Ungaria au aşezat fundamentul pe care se întemeiază cunoaşterea noastră de sine.

Realizările intelectuale ale Austriei

Care dintre inovatorii prezentaţi în această carte, ne putem întreba, au influenţat decisiv posteritatea? Primul loc, fără îndoială, îi revine lui Freud. Nu există nici un alt gânditor austriac sau de altă naţionalitate care să fi impregnat astfel conştiinţa contemporană, modificând fiecare faţetă a vieţii economice, sociale şi intelectuale. Ubicuitatea psihanalizei se bazează în mare parte pe faptul că astăzi viziunea dominantă despre lume este una pozitivistă, condimentată cu valorile impresionismului. O a doua mişcare cu mulţi aderenţi este cea iniţiată de Buber şi filosofia dialogului - asemenea psihanalizei, aceasta recon-ciliază pozitivismul cu impresionismul, distingând mai multe niveluri ale sufletului.

In al treilea rând, iubirea pentru fantezie a hrănit literatura aus-nacă. Sfidând filistinismul birocraţiei şi pe cel al maselor, romancieri

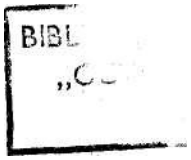
atât de diferiţi precum Kafka, Musil şi Roth au proclamat suveranitatea imaginaţiei. Repudiind tehnologia şi „barbarizarea", marcioniştii şi nihiliştii terapeutici au denunţat comportamentul totalitar cu un inutil simţ al anticipaţiei. Spre deosebire de scriitorii

francezi şi americani, autorii austrieci au cheltuit mai multă energie pentru a pune un diagnostic decât pentru a urmări vindecarea organismului bolnav.
Dincolo de formularea viziunilor care au ajuns să se constituie ca propria noastră conştiinţă de sine, austriecii au realizat o serie de inovaţii majore în aproape toate domeniile gândirii. în filosofie, pozitivismul logic şi analiza lingvistică s-au răspândit, pornind de la Viena, în toate universităţile de limbă engleză. Brentano a deschis noi perspective în epistemologie, psihologie şi etică, în timp ce fenomenologia lui Husserl a devenit o disciplină în sine. în teoria juridică, pozitivismul lui Kelsen a reformulat problemele acestui domeniu, în vreme ce în teoria economică, Menger şi studenţii săi au contribuit la fondarea analizei marginale. în teoria socială, Lukâcs şi Mannheim au instituit disciplina pe care acesta din urmă a denumit-o sociologia cunoaşterii. Aşa cum a fost rafinată de discipoli, aceasta propune o detaşare marcată pentru concilierea disidenţilor care refuză orice ordine prestabilită. Teoreticienii unguri ne-au învăţat că nici un program de schimbare a societăţii nu poate scăpa de contaminarea socialului. Asemenea psihanalizei, sociologia cunoaşterii întăreşte relativismul printr-o rigoare sistematică.
Nici un gânditor utopic austriac nu şi-a văzut visul împlinit. Statul evreilor al lui Herzl şi ideea sexualităţii echilibrate susţinută de Mayreder au devenit realitate, iar cruciada lui Loos împotriva decora-tivismului a dat roade în timp. Celelalte viziuni s-au dovedit quijoteşti: fie că este vorba despre programul lui Popper-Lynkeus de eradicare a sărăciei, de visul păcii al lui Suttner sau de planul lui Coudenhove--Kalergi de a unifica Europa. Alăturându-se prefecţioniştilor înrăiţi precum Weininger şi Broch, aceşti vizionari au rămas neaplaudaţi de o lume care adoră eficienţa.
Poate că este prematur să evaluăm acum întreaga moştenire a gânditorilor austrieci. Un lucru e totuşi limpede: talentul acestora de a gândi integrator este pe cale de dispariţie. De douăzeci de ani nici o ţară nu a mai produs un filosof sau un gânditor social care să rivalizeze prin forţa inovaţiei cu Freud, Husserl, Wittgenstein, Kelsen sau Neurath. Deşi majoritatea europenilor şi americanilor o duc mai bine decât au dus-o predecesorii lor cu cincizeci de ani în urmă, oricine a întâlnit geniul creator al austriecilor ar trebui să ştie că dispariţia lui este ireparabilă. Vieţii intelectuale de astăzi îi lipseşte talentul descoperirii şi viziunile ample care îi preocupau pe cititorii anului 1900 sau chiar publicul de la 1930. într-o epocă alexandrină, în care mulţimile de truditori nu fac decât să proceseze intuiţiile acumulate cu două sau trei generaţii în urmă, nu putem să nu ne gândim ce număr impresionant de idei s-au născut în Imperiul Habsburgic şi în statele care i-au succedat! în Statele Unite şi în Marea Britanie, profesioniştii au

lăsat psihanaliza pe mâna medicilor, pe care Freud îi critica aspru, au lăsat filosofia pe seama inginerilor-de-cuvinte şi au împărţit ce a mai rămas din geniul universal al unui Neurath în rândul sociologilor, urbaniştilor, filosofilor ştiinţei, istoricilor economiei, graficienilor. Prin dispariţia evreilor din Praga şi Viena, naziştii au dezmembrat o comunitate ai cărei membri integraseră gândirea aproape de unii singuri.
Ca nu cumva să cădem pradă nostalgiei Biedermeier, să admitem că puţini sunt intelectualii care şi-ar dori reînvierea Vienei, Pragăi sau Budapestei aşa cum arătau ele la începutul secolului. Inteligenţa tehnică ne-a ameţit într-atât, încât astăzi dispreţuim pur şi simplu bucuriile pe care aceasta le-a abolit: culoarea locală, excentricitatea, spiritul de noblesse oblige şi tradiţia. Culegând fructele uniformităţii, le-am ratat pe cele ale particularismului, aşa încât, cel puţin în filosofie şi în teoria socială, cheltuim capitalul intelectual acumulat cât timp cele două domenii încă se mai intersectau.
Satisfăcuţi că în acest răstimp profităm de pe urma reformulării conceptelor, ce gânditori ne vor oferi noi puncte de vedere peste vreo douăzeci de ani? Scrutarea ultimilor douăzeci de ani ne lasă slabe speranţe în ce priveşte o posibilă revenire a teoreticienilor. Ce-i drept, mulţumită celor câţiva austrieci pierduţi undeva prin America de Nord şi Marea Britanie, gândirea integratoare nu a dispărut cu desăvârşire. După 1945 Arnold Hauser, Michael Polanyi, Friedrich von Hayek, Ludwig von Bertalanffy, Karl Popper şi Ernst Gombrich şi-au încununat carierele cu sinteze de mare anvergură26. Cu toate că astăzi aria de interese şi perspicacitatea lor ne uimeşte, acum cincizeci de ani acestea ar fi fost considerate aproape un exerciţiu de rutină.
Dacă ne imaginăm pentru o clipă că toate dorinţele ni se vor împlini, vom putea vedea în operele recente ale lui Polanyi, Hayek, Bertalanffy şi Ehrenzweig profilul unei societăţi viitoare, care va readuce într-o lume tehnologizată calităţile care determinau avântul

gândirii austriece. Toţi aceşti gânditori utopici au cerut, fiecare în felul său, ca noua creativitate să se întemeieze pe individualism şi toleranţă. Pretinzând ca eul şi id-ul să fie eliberate de sub povara edictelor străvechi ale supraeului, ei îndemnau la receptivitate faţă de propria experienţă interioară. Pledoaria lor pentru spontaneitate fusese rostită ceva mai devreme de Schlick, Buber, Ebner şi Rank, austriecii care au anticipat cu cea mai mare limpezime nevoile tineretului de astăzi. Pentru milioane de oameni, creativitatea a devenit un ideal, făcând suspectă orice "°gmă şi ridicând împlinirea de sine la rangul de arbitru suprem. Totuşi, ar a un gest necugetat din partea noastră să punem în ecuaţie revoluţia tineretului de la sfârşitul anilor '60 cu Apocalipsa Veselă. Tinerilor de astăzi le lipseşte rigoarea, sentimentul continuităţii şi acel savoir faire care îi făcea pe austrieci să descopere coerenţa din spatele multiplicităţii. Asemenea deficienţe fac să pară ironic faptul că tinerii de azi Şută ceea ce înaintaşii lor au descoperit deja: capacitatea de a vedea aţa ca pe un întreg şi curajul de a-ţi urma cele mai ascunse impulsuri.

Rămâne de văzut dacă o civilizaţie globală va putea aproxima datele care au făcut din Austria farul modernităţii într-o lume în derivă. Acum, când schimbarea a devenit pâinea noastră cea de toate zilele, nimeni nu poate să ne înveţe mai mult decât aceşti connaisseur-i ai metamorfozei. Şi totuşi, cel puţin într-un sens, nu ar trebui să considerăm Imperiul Habsburgic un model de urmat. Mai mult decât alte epoci creatoare, Apocalipsa Veselă s-a privit pe sine ca un capăt de drum şi nu un început. într-adevăr, Karl Kraus şi Ştefan Zweig s-ar mira să afle că civilizaţia a supravieţuit, iar dacă le-am înşelat aşteptările, asta nu se datorează nicidecum nihilismului terapeutic. Dând mai multă atenţie vocilor constructive, vom avea poate timpul necesar să le invalidăm disperarea. Luată în sine, Apocalipsa Veselă ne învaţă, totuşi, că timpul şterge mai mult decât păstrează.



NOTE

Abrevieri

ADB Allgemeine Deutsche Biographie, 56 voi. (Leipzig, 1875-1912).
AJP American Journal of Psychology (Ithaca, N.Y.; Austin, Tex., 1887-).
AJS American Journal of Sociology (Chicago, 1895-).
ASWSP Archiv fur Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, 69 voi. (Berlin, Tubingen, Leipzig, 1883-1933).
DVLG Deutsche Vierteljahresschrift fiir Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (Halle, Stuttgart, 1923-).
EP Encyclopedia of Philosophy, Paul Edwards (ed.), 8 voi. (New York, 1967).
GW Gesammelte Werke
IESS International Encyclopedia ofthe Social Sciences, David L. Sills (ed.), 17 voi. (New York, 1968).
IJP International Journal of Psycho-Analysis (Londra, 1920-).
JAPA Journal of the American Psychoanalytic Association (New York, 1953-).
JCEA Journal of Central European Affairs (Boulder, Colo., 1941-1964).
JCH Journal of Contemporary History (Chicago, 1966-).
JMH Journal of Modern History (Chicago, 1929-).
Jones Ernest Jones, Life and Work of Sigmund Freud, 3 voi. (Londra, 1953-1957; a 2-a ed., voi. 1 şi 2, 1956-1958) [referinţele la aceste pagini se referă la ediţia britanică].
KML Kindlers Malerei Lexikon, 5 voi. (Ziirich, 1964-1968).
MIOGF Mitteilungen des Instituts fiir Osterreichische Geschichtsforschung (Viena, 1880-).
NOB Neue Osterreichische Biographie (Viena, 1923-).
PSQ Political Science Quarterly (New York, 1886-).

SEER Slavonie and East European Review (Londra, 1922-).
SKAW-Wien Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften (Viena, 1850-). YLBI Yearbook of the Leo Baeck Institute of Jews from Germany (Londra, 1958-). ZAAK Zeitschrift fiir Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft, 37 voi.
(Stuttgart, 1905-1943). ZfphF Zeitschrift fur philosophische Forschung (Wurzbach, 1946-).
Introducere
O evaluare convingătoare a disputelor metodologice, începând de la 1900, apare în cartea lui Jost Hermand, Synthetisches Interpretieren: Zur Methodik der Literaturwissenschaft, Mlinchen, 1968. Pentru controversele din domeniul istoriei filosofiei, vezi John Passmore, „Philosophy, Historiography of, EP, 6 (1967), 226-230; Lutz Geldsetzer, Die Philosophie des Philosophiegeschichte im 19. Jahrhundert: Zur Wissenschaftstheorie der Philosophiegeschichtsschreibung und ■betrachtung (Meisenheim am Glan, 1968).
O analiză pătrunzătoare a secularizării îi aparţine lui David L. Bdwards, Religion and Change, Londra, 1969, în special pp. 109-157, care tratează psihologia necredinţei. Pentru evaluarea câştigurilor şi a riscurilor de a combina analiza sinoptică şi cea monografică, vezi Siegfried Kracauer, History: The Last Things Before the Last, New York, 1969, pp. 104-138.
în privinţa curentelor recente care studiază intelectualii angajaţi, vezi J.P. Nettl, „Ideas, Intellectuals, and Structures of Dissent", în Philip Rieff (ed.), On Intellectuals: Theoretical Studies, Case Studies, Garden City, N.Y., 1969, pp. 53-122. Vezi Werner Stark, The Sociology of Knowledge: An Essay in Aid of a Deeper Understanding of the History of Ideas, Londra, 1958.
Doi savanţi, specialişti în teoria politică a secolului al XVII-lea britanic, susţin fertilizarea reciprocă a istoriei interne a ideilor cu sociologia gânditorilor. Vezi John Dunn, „The Identity of the History of Ideas", Philosophy, 18 (1968), 85-104; Quentin Skinner, „Meaning and Understanding in the History of Ideas", History and Theory, 8 (1969), 3-53.
Pentru alte motive pentru care americanii consideră gândirea germană impenetrabilă, vezi Kurt Lewin, „Some Social-psychological Differences Between the United States and Germany" (1936), în Resolving Social Conflicte,: Selected Papers on Group Dynamics, New York, 1948, pp. 3-33. Această analiză îi prezintă pe austriecii de dinainte de 1938 la fel ca pe nemţii din perioada premergătoare anului 1933.
Capitolul 1
Asupra evoluţiei termenului Austria, vezi Erich Zollner, „Formen und Wandlungen des Osterreichbegriffes", în Hugo Hantsch (ed.), Erich Vbegelin şi Franco Valsecchi, Historica: Studien zum geschichtlichen Denken und Forschen, Viena, 1965, pp. 63-89, Un rezumat al încercărilor istoricilor austrieci de a-şi circumscrie subiectul apare în Heinrich Ritter von Srbik, Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart, Salzburg, 1951, 2:80-121. Despre Contrareformă în Austria, vezi Robert A. Kann, The Problem of Resto-ration: A Study in Comparative Political History (Berkeley şi Los Angeles, 1968), pp. 231-278 [conţine o bibliografie excelentă].
Despre lupta Habsburgilor împotriva turcilor, vezi Erwin Hanslick, Osterreich: Erde und Geist, Viena, 1917 ; Clemens Graf zu Brandis, Die historische Mission Oster-reichs in Europa, Zurich, 1946; John Stoye, The Siege ofVienna, Londra, 1964; Lavender Cassels, The Struggle for the Ottoman Empire, 1717-1740 , Londra, 1966.

NOTE
4. Despre barocul austriac, vezi Heinrich Ritter von Srbik, „Abenteurer am Hofe Kaiser Leopold I (Alchimie, Technik und Merkantilismus)", Archiv fur Kultur-geschichte, 8 (1910), 52-71; Harmann Bahr, „Vorbarock" şi „Barock", în Summula, Leipzig, 1921, pp. 167-177; Andre Tibal, L'Autrichien: Essai sur la formation d'une individualite naţionale (du XVI au XVIII siecle) (Paris, 1936); Oswald Redlich, Weltmacht des Barock: Osterreich in der Zeit Leopolds I, Viena, 1938, a 4-a ediţie, 1961; Hans Kohn, „AEIOU: Some Reflexions on the Meaning and Mission of Austria", JMH, 11 (1939), 513-527; Ann Tizia Leitich, Vienna Gloriosa: Weltstadt des Barock, Viena, 1947; Friedrich Heer, Land im Strom der Zeit: Osterreich gestern, heute, morgen, Viena, 1958 ; Anna Coreth, Pietas Austriaca : Ursprung und Entwicklung barocker Frb'mmigkeit in Osterreich, Viena,

1959; Therese Schussel, Kultur des Barock in Osterreich, a 2-a ediţie, Graz, 1960.
5. în privinţa mentalităţii baroce, vezi Rene Wellek, „The Concept of Baroque in Literary Scholarship", Journal of Aesthetics and Art Criticism, 5 (1946), 77-109 ; Richard Alewyn (ed.), Deutsche Barockforschung: Dokumentation einer Epoche, Koln, 1965 [retipăreşte douăzeci şi patru de articole].
6. Anna Coreth, Pietas, pp. 17-35.
7. Ibid., pp. 43-69.
8. Oskar Kokoschka, „An Approach to the Baroque Art of Czechoslovakia", Burlington Magazine, 81 (noiembrie 1942), pp. 263-268.
9. în privinţa conceptului de iozefinism, vezi Wenzel Lustkandl, Die josephinischen Ideen und ihr Erfolg, Viena, 1881; Fritz Valjavec, Der Josephinismus: Zur geistigen Entwicklung Osterreichs im 18. und 19. Jahrhundert, Brunn, 1944; Ferdinand Maas, S.J., Der Josephinismus: Quellen zu seiner Geschichte in Osterreich 1760-1850 : Amtliche Dokumente aus dem Wiener Haus-, Hof-, und Staatsarchiv, 5 voi., Viena, 1951-1961; Roger Bauer, „Le Josephisme", Critique, 14 (1958), 622-639; Herbert Rieser, Der Geist des Josephinismus: Der Kampf der Kirches um ihre Freiheit, Viena, 1964; Zollner, „Bemerkungen zum Problem der Beziehungen zwischen Aufklărung und Josephinismus", în Osterreich und Europa: Festgabe fur Hugo Hantsch, Graz, 1965, pp. 203-219; Klaus Epstein, The Genesis of German Conservatism, Princeton, 1966, pp. 158-175, 394-413. Vezi şi lucrările lui Eduard Winter citate în cap. 19, nota 2.
10. Heinrich Benedikt, „Der Josephinismus vor Joseph II", în Osterreich und Europa, pp. 183-201. în privinţa reformelor introduse de Măria Tereza, vezi Constance Lily Morris, Măria Theresia: The Last Conservative, New York, 1937; Edith Murr Link, The Emancipation of the Austrian Peasant, 1740-1798, New York, 1949; William E. Wright, Serf, Seigneur, and Sovereign : Agrarian Reform in Eighteenth Century Bohemia, Minneapolis, 1966; Herman Freudenberger, „State Intervention as an Obstacle to Economic Growth in the Habsburg Monarchy", Journal of Economic History, 27 (1967), 493-509; Henry E. Strakosch, State Absolutism and the Rule of Law: The Struggle for Codification of Civil Law in Austria 1753-1811, Sydney, 1968 [evaluare critică exactă].
11. Vezi Robert Zimmermann, „Von Ayrenhoff bis Grillparzer: Zur Geschichte des Dramas in Osterreich" (1864), în Studien un Kritiken zur Philosophie und Aesthetik, Viena, 1870, 2:1-73 [excepţională ca sursă de informaţii]. Despre Sonnenfels, vezi Louise Sommer, Die osterreichische Karneralisten in dogmengeschichtlicher Darstellung Viena, 1925; retip. Aalen, 1967, 2 :319-444 ; Kar.n, A Study in Austrian Intellectual History: From Late Baroque to Romanticism, New York, 1960, pp. 146-258.
12. în privinţa reacţiilor faţă de cenzură, vezi Walter C. Langsam, „Emperor Francis II and the Austrian Jacobins, 1792-1796", American Historical Review, 50 (1945), 471-490; Ernst Wangermann, From Joseph II to the Jacobin Trials : Government Policy and Public Opinion in the Habsburg Dominions in the Period of the French Revolution, Londra, 1959 [uşoară influenţă marxistă]; Denis Silagi, Jakobiner in der Habsburger Monarchie: Ein Beitrag zur Geschichte des aufgeklărten Absolutismus in Osterreich, Viena, 1962; Leslie Bodi, „Enlightened

Despotism and Literature of the Enlightenment", German Life and Letters, 22 (1968-1969), 324-333.
13. Vezi Josef Redlich, Das osterreichische Staats- und Reichsproblem: Geschichtliche Darstellung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reiches, 2 voi., Leipzig, 1920, 1:1-88; Viktor Bibi, Der Zerfall Osterreichs, 2 voi., Viena, 1922-1924; Srbik, Metternich: Der Staatsmann und derMensch, 3 voi., Miinchen, 1925-1954; R. John Rath, The Viennese Revolution of 1848, Austin, 1957; Otto Brunner, „Staat und Gesellschaft im vormărzlichen Osterreich, în Werner Conze (ed.), Staat und Gesellschaft im deutschen Vormărz, 1815-1848, Stuttgart, 1962, pp. 39-78 [incisivă].
14. Vezi Cari Julius Weber, Deutschland oder Briefe eines in Deutschland reisenden Deutschen (1826-1828), a 2-a ediţie, Stuttgart, 1834, 2:156-690, în special pp. 194-203 despre contextul politic; Heinrich Laube, Reise durch das Biedermeier (1834-1837), Hamburg, 1965, pp. 227-279; Frances M. Trollope, Vienna and the Austrians, 2 voi., Londra, 1838; „Travellers in Austria and Hungary", The Quaterly Review, 65 (1839-40), 234-272.
15. Despre conceptul de Biedermeier, vezi Gunther Weydt, „Literarisches Biedermeier:

die iiberindividuellen Ordnungen", DVLG, 13 (1935), 44-58; Paul Kluckhohn, „Biedermeier als literarische Epochenzeichnung", DVLG, 13 (1935), 1-43; Clemens Heselhaus, „Wiederherstellung: Restauratio-Restitutio-Regeneratio", DVLG, 25 (1951), 54-81; Friedrich Sengle, „Voraussetzungen und Erscheinungsformen der deutschen Restaurationliteratur", DVLG, 30 (1956), 268-294. Puncte de vedere critice la adresa conceptului de Biedermeier referitor Ja o categorie literară apar în Jost Hermand, Die literarische Formenwelt des Biedermeier, Giessen, 1958; Willi Flemming, „Die Problematik der Bezeichnung «Biedermeier»", Germanisch--Romanische Monatsschrift, 8 (1958), 379-388.
16. Despre Biedermeier-ul austriac, vezi Wilhelm Bietak, Das Lebensgefuhl des „Biedermeier" in der osterrichischen Dichtung, Viena, 1931; Bietak, „Zwischen Romantik, Jungem Deutschland und Realismus: Eine Literatur- und Problemschau vom Standpunkt der Biedermeierforschung", DVLG, 13 (1935), 163-206; Bietak, „Probleme der Biedermeierdichtung", în Beitrăge zum Grillparzer- und Stifterbild, Graz, 1965, pp. 5-20; Bauer, Jm realite:Royaume de Dieu": Etudes sur l'originalite du theătre viennois dans la premiere pârtie du 19eme siecle, Miinchen, 1965 (excepţional de bine documentată); Rio Preisner, Johann Nepomuk Nestroy : Der Schbpfer der tragischen Posse, Miinchen, 1968, în special pp. 11-66 (un model de analiză literară marxistă). Despre poeţii care nu au cedat pasivităţii de tip Biedermeier, vezi Antal Mâdl, Politische Dichtung in Osterreich (1830-1848), Budapesta, 1969.
17. în privinţa folosirii opoziţiilor polare în clasificarea societăţilor, vezi Horace M. Miner, „Community-Society Continua", IESS, 3 (1968), 174-180; Rudolf Heberle, „Tonnies, Ferdinand", IESS, 16 (1968), 98-103; Jiirgen Habermas, „Technik und Wissenschaft als «Ideologie»?", Man and World, 1 (1968), 483-523, în special pp. 491-495.
18. Walter Brecht, „Osterreichische Geistesform und osterreichische Dichtung", DVLG, 9 (1931), 607-627, în special 622-623. în privinţa diferenţei dintre instituţiile austriece şi cele prusace, vezi Otto Hintze, „Der osterreichische und preussische Beamtenstand im 17. und 18. Jahrhundert", Historische Zeitschrift, 86 (1901), 401-444.
19. Hugo von Hofmannsthal, „Preusse und Osterreicher: Ein Schema" (1917), în Ausgewăhlte Werke, Frankfurt, 1957, 2 :615-617. Vezi şi Hofmannsthal, „Osterreich im Spiegel seiner Dichtung" (1916), ibid., pp. 593-605.
20. Erich Kahler, The Jews Among the Nations, New York, 1967, p. 10. Cea mai bună istorie a evreilor, după 1800, este probabil cartea lui Ismar Elbogen, A Century ofJewish Life, Philadelphia, 1944. Cu privire la evreii din Austria, vezi Josef Fraenkel (ed.), The Jews of Austria: Essays on their Life, History and

' Destruction, Londra, 1967. Lucrări de referinţă indispensabile sunt: Siegmund Kaznelson (ed.), Juden im deutschen Kulturbereich: Ein Sammelwerk, a 3-a ediţie, Berlin, 1964; John F. Oppenheimer (ed.), Lexikon des Judentums, Gtitersloh, 1967.
21. Vezi Ben Halpern, „The Jewish Consensus", Jewish Frontier, 29 (septembrie 1962), 9-13 ; Raphael Loewe, „Defining Judaism: Some Ground-Clearing", Jewish
• Journal ofSociology, 7 (1965-1966), 153-175. în ce priveşte diversitatea formelor ■• de asimilare, vezi Kurt Stillschweig, „Jewish Assimilation as an Object of Legislation", Historia Judaica, 8 (1946), 1-18; Jacob Neusner, „From Theology to Ideology: The Transmutation of Judaism in Modern Times", în Kalman H. Silvert (ed.), Churches and States: The Religious Institution and Modernization, New York, 1967, pp. 13-48 [extrem de penetrantă].
22. Immanuel Velikovsky, „Can a Newly Acquired Language Become the Speech ofthe Unconscious? Word-Plays in the Dreams of Hebrew-'fhinking Persons", Psychoanalytic Review, 21 (1934), 329-335. Vezi şi Mark Zborowski, „The Place of Book-Learning in Tradiţional Jewish Culture", în Margaret Mead şi Martha Wolfenstein (eds.), Childhood in Contemporary Cultures, Chicago, 1955, pp. 118-141. Pentru o analiză a „mandarinismului latent" în ştiinţa de carte a evreilor, vezi Neusner, „Judaism in the History of Religions", History and Theory, Beiheft 8 (1968), pp. 31-45, în special 40-41.
23. Wilhelm Stekeî, Autobiography: The Life Story of a Pioneer Psychoanalyst, New York, 1950, p. 131.
24. Hermann Broch, Massenpsychologie: Schriften aus dem Nachlass, Ziirich, 1959, pp. 196-201.

25. Salcia Landmann (ed.), Judische Witze, Miinchen, 1963, p. 133. Despre auto-umilirea evreilor în bancurile evreieşti, vezi Theodor Reik, Jewish Wit, New York, 1962, pp. 219-226.
26. Freud discuta bancurile despre Schnorrer în Der Witz und seines Beziehungen zum Unbewussten în GW, 6, Londra, 1940, 123-124.
27. Emil Reich, Plato as an Introduction to Modern Criticism of Life, Londra, 1906, pp. 116, 120-121. Fixaţia mamelor evreice asupra copilăriei este confirmată de Martha Wolfenstein, „Two Types of Jewish Mothers", în ediţia coordonată de Mead şi Wolfenstein, Childhood, pp. 424-440.
28. Despre Shtetl, vezi Solomon A. Birnbaum, „The Cultural Structure of East Ashkenazic Jewry", SEER, 24 (1946-47), 73-92; Mark Zborowski si Elizabeth Herzog, Life is With People: The Jewish Little-Town of Eastern Europe, New York, 1952. Despre evreii din Galiţia, vezi Gottfried Schramm, „Die Ostjuden als soziales Problem des 19. Jahrhunderts", în Heinz Maus (ed.), Gesellschaft, Recht und Politik, Neuwied, 1968, pp. 353-380.
29. De exemplu, Leopold Kompert, „Schlemihl", în Aus dem Ghetto, Leipzig, 1848; Karl Emil Franzos, „Schiller in Barnow", în Die Juden von Barnow: Novellen, Stuttgart, 1877. Joseph Roth a continuat această tradiţie în Radetskymarsch, Berlin, 1932 şi Die Kapuzinergruft, Bilthoven, 1938.
30. Vezi Ştefan Zweig, Die Welt von Gestern: Erinnerungen eines Europăers, Stockholm, 1942, pp. 38-39. Despre evreii vienezi, vezi Sigmund Mayer, Die Wiener Juden: Kommerz, Kultur, Politik 1700-1900, Viena, 1916; Hans Tietze, Die Juden Wiens: Geschichte, Wirtschaft, Kultur, Leipzig, 1933 ; Max Grunwald,
: Vienna, Philadelphia, 1936; Hugo Gold, Geschichte der Juden in Wein: Ein Gedenkbuch, Tel Aviv, 1966.
31. Stanislaw Andreski, „An Economic Theory of Antisemitism", în Elements of Comparative Sociology, Londra, 1964, pp. 291-310. Vezi şi Peter G.J. Pulzer, TheRise of Political Antisemitism in Germany and Austria, New York, 1964; Dirk van Arkel, Antisemitism in Austria, Leiden, 1966. Un compendiu neglijat privind raţiunile antisemitismului îi aparţine lui Eduard Fuchs, Die Juden in der Karikatur: Ein Beitrag zur Kultur geschichte, Miinchen, 1921, în special pp. 195-205 privitoare la autorii satirici austrieci.

32. Vezi Otto Fenichel, „Psychoanalysis of Antisemitism" (1937), American Imago, l2 (1939-40), 24-39; Bruno Bettelheim, „The Dynamism of Anti-Semitism in Gentile and Jew", Journal ofAbnormal and Social Psychology, 42 (1947), 153-168; Budolph M. Loewenstein, Christians and Jews: A Psychoanalytic Study, New York, 1951 [profundă; autorul e un prieten al lui Hanns Sachs].
33. Despre Rohling, vezi Gotthard Deutsch, „Rohling, August", Jewish Encyclopedia, New York, 1912, 10:442; Joseph Samuel Bloch, My Reminiscences, Viena, 1923, pp. 61-135.
34. Citat în Ernst Rychnovsky, „The Struggle Against the Ritual Murder Superstition", în Thomas G. Masaryk and the Jews: A Collection of Essays, New York, 1941, p. 150. Despre afacerea Polna, vezi şi T.G. Masaryk, Die Bedeutung des Polnaer Verbrechens fur den Ritualmordaberglaube, Berlin, 1900; Arthur Nussbaum, Der Polnaer Ritualmordprozess: Eine kriminalpsychologische Untersuchung auf aktenmăssiger Grundlage, Berlin, 1906; Nussbaum, „The «Ritual Murder» Trial of Polna*, Historia Judaica, 9 (1950), 57-74; FrantiSek Cervinka, „The Hilsner Affair", YLBI, 13 (1968), 142-157.

Capitolul 2

1. Vgzi Peter Feldl, Das verspielte Reich: Die letzten Tage Osterreich-Ungarns, Viena, 1968. Pentru ipotezele referitoare la posibilitatea ca Imperiul să fi putut supravieţui, vezi Hans Kohn, „Was the Coliapse Inevitable ?", în Austrian History Yearbook, 3.3 (1967), 250-263; Joachim Remak, „The Healthy Invalid: How Doomed the Habsburg Empire?", JMH, 41 (1969), 127-143.
2. Max Graf, Legend of a Music City, New York, 1945, p. 65.
3. Robert Waelder, „Historical Fiction", JAPA, 11 (1963), 629.
4. Max Brod, Streitbares Leben, 1884-1968, a 2-a ediţie, Munchen, 1969, p. 219.
5. Două lucrări recente conţin analize incisive ale domniei lui Franz Joseph: Heinrich Benedikt, Die Monarchie des Hauses Osterreich: Ein historisches Essay, Munchen,

1968; CA. Macartney, The Habsburg Empire, 1790-1918, Londra, 1969, pp. 322-833 (absolut superbă - partea despre Ungaria, slab - cea despre Boemia; puţină istorie intelectuală). Un rezumat util al vieţii cărturăreşti înainte de 1945 este cartea lui Anatol Murad, Franz Joseph I of Austria and His Empire, New York, 1968.
6. Eduard Hanslick, „Aus meinem Leben", Deutsche Rundschau, 80 (1894), 35. Vezi de asemenea Mor Jdkai, „Denkrede auf Kronprinz Rudolf, Ungarische Revue, 9 (1889), 385-406.
7. Vezi Julius Szeps (ed.), Kronprinz Rudolf: Politische Briefe an einem Freund 1882-1889, Viena, 1922.
8. Berta Szeps, My Life and History, New York, 1939, pp. 20-151, în special 146-151. O reinterpretare fundamentală apare în Fritz Judtmann, Mayerling ohne Mythos: Ein Tatsachenbericht, Viena, 1968.
9. Berta Szeps, My Life and History, pp. 147-148.
10. Ibid., pp. 22-23, 151.
11. Josef Redlich, Schicksalsjahre Osterreichs 1908-1919: Das politische Tagebuch Josef Redlichs, 2 voi., Graz, 1953, 1:235.
12. Paul Nikitsch-Boulles, Vor dem Sturm: Erinnerungen an Erzherzog Thronfolger Franz Ferdinand, Berlin, 1925, pp. 217-225 [redactată de secretarul particular al arhiducelui]; Theodor von Sosnosky, Franz Ferdinand der Erzherzog-Thronfolger: Ein Lebensbild, Munchen, 1927, pp. 226-229.
13. „Ich bin ein Pechvogel." Albert Schăffle, Aus meinem Leben, Berlin, 1905, 2:70.
14. Despre cele două cercuri, vezi Comte Paul Vasili, La Societe de Vienne, Paris, 1885 ; A.S. Levetus, Imperial Vienna : An Account oflts History, Traditions, and Arts, Londra, 1905, pp. 364-398; Nora Fugger, The Glory of the Habsburgs: Memoirs, New York, 1932, cap. 1-4.

NOTE
15. Martin Freud, Sigmund Freud: Man and Father, New York, 1958, p. 29.
16. Virginio Gayda, Modern Austria: Her Racial and Social Problems, Londra, 1915, p. 201.
17. Mor Jokai, Black Diamonds (1870), New York, 1896, p. 241.
18. Discursul din 17 februarie 1888 este citat în Robert Arthaber, „Engelbert Pernerstorfer", NOB, 2 (1925), pp. 105-106. Vezi şi Oscar Jâszi, The Dissolution of the Habsburg Monarchy, Chicago, 1929; retip. 1961, p. 237. Despre Otto, vezi Erich Graf von Kielmansegg, Kaiserhaus, Staatsmănner und Politiker, Viena, 1966, pp. 130-142.
19. R.H. Bruce Lockhart, Retreat from Glory, Londra, 1934, pp. 60-61. Vezi şi Fred Hennings, Solange er lebt: Aus dem Wien de Jahrhundertwende, Viena, 1968, pp. 41-43.
20. Lockhart, Retreat from Glory, p. 184. Vezi şi Willi Frischauer, The Grand Hotels of Europe, New York, 1965, pp. 118-138.
21. Graf, Legend, pp. 69-70.
22. Hans Sachs, Freud: Maşter and Friend, Cambridge, Mass., 1946, p. 27.
23. Olga Schnitzler, Spiegelbild der Freundschaft, Salzburg, 1962, p. 27.
24. Fugger, The Glory of the Habsburgs, pp. 284-285.
25. Wolf von Schierbrand, Austria-Hungary: Polyglot Empire, New York, 1917, pp. 173-175. ■

Capitolul 3
1. Vezi Alexander Spitzmuller, „...und hat auch Ursach', es zu lieben", Viena, 1955, în special pp. 174-198 despre Franz Joseph.
2. Vezi Ernst Lothar, Das Wunder des Uberlebens: Erinnerungen und Ergebnisse, Viena, 1961, pp. 27-28. Pentru portretele literare ale demnitarilor mărunţi, vezi Mărie von Ebner-Eschenbach, „Ein Spătgeborener" (1875); Franz Werfel, Der Tod des Kleinburgers, Viena, 1927.
3. Vezi Alexander Spitzmuller, „Emil Steinbach", NOB, 2 (1925), 48-62.
4. Despre legislaţia în domeniul protecţiei sociale, vezi Ludwig Brugel, Soziale Gesetzgebung in Osterreich von 1848 bis 1918: Eine geschichtliche Darstellung, Viena, 1919. Despre situaţia anterioară, vezi Rene Lavollee, Les classes ouvrieres en Europe: Etudes sur leur situation materielle et morale, Paris, 1884, 2:297-353.
5. Despre Reichsrat, vezi Gustav Kolmer, Parlament und Verfassung in Osterreich, 8 volume, Viena, 1902-1914 [acoperă perioada dintre 1848 şi 1904]; în privinţa miniştrilor, vezi Alois von Czedik, Zur Geschichte der k.k. osterreichischen Minis-terien 1861 bis

1916: nach den Erinnerungen, 4 voi., Viena, 1917-1920.
6. Mark Twain, „Stirring Times in Austria", Harper's Magazine, 96 (1898), 530-540; pentru o urmare, vezi Twain, „Concerning the Jews", ibid., 99 (1899), 527-535. Vezi şi Berthold Sutter, Die badenischen Sprachenverordnungen von 1897, 2 voi., Graz, 1965, 2:106-108. Pentru o comparaţie cu alte parlamente, vezi Georg Jellinek, „Parliamentary Obstruction", PSQ, 19 (1904), 579-588; Brita Skottsberg, Der osterreichische Parlamentarismus, Gbteborg, 1940 [acoperă perioada de la 1848 până la 1938].
7. Freud, Die Traumdeutung, a 8-a ediţie, GW, 2/3, Londra, 1942, p. 275.
8. Vezi Frank Pentland Chambers, The War Behind the War, 1914-1918, New York, 1939, pp. 179-186; Arthur J. May, The Passing of the Hapsburg Monarchy 1914-1918, 2 voi., Philadelphia, 1966.
9. Archibald Colquhoun şi Ethel Colquhoun, The Whirlpool of Europe : Austria--Hungary and the Habsburgs, Londra, 1907, p. 210. Alte exemple în E.B. Lanin, „Count faafe and Austrian Politics", Contemporary Review, 63 (1893), 279-304, în special 297.
10. Măria Hornor Landsdale, Vienna and the Viennese, Philadelphia, 1902, p. 358.

11. Karl Kraus, „Aus dem dunkelsten Osterreich" (1906), în Sittlichkeit und Kriminalität (1908), Frankfurt, 1966, pp. 203-207.
12. Kraus, „Der Hexenprozess von Leoben", 1904, ibid., pp. 83-97.
13. Kraus, „Der Fall Riehl" (1906) şi „Die Ara nach dem Prozess Riehl" (1907), ibid., pp. 180-199 şi 207-215.
14. Vezi William A. Jenks, Austria under the Iron Ring 1879-1893, Charlottesville, Va., 1965, pp. 141-157.
15. în privinţa procesului Friedjung, vezi Karl Kraus, „Prozess Friedjung" (1909), în Untergang der Welt durch schwarze Magie (1922), în Werke, 8, Miinchen, 1960, 23-40; Herman Bahr, „Prozess Friedjung", Neue Rundschau, 21 (1910), 240-250; Virginio Gayda, Modern Austria, Londra, 1915, pp. 289-291; Henry Wickham Steed, Through Thirty Years, 1892-1922: A Personal Narrative, 2 voi., Garden City, 1924, 1:308-314. Despre modul în care înalţii funcţionari lăsau să se scurgă anumite informaţii în presă, vezi Kurt Paupie, Handbuch der osterreichischen Pressegeschichte, II. Die zentralen pressepolitischen Einrichtungen des Staates, Viena, 1966.
16. în privinţa tehnicilor de cenzură, vezi J.M. Vincent, „Politics and History at Vienna", The Nation, 5^ 'nov. 1891), 443-445 ; Eugene Limedorfer, „Great News-papers of Continental Europe. IV. Austrian and Hungarian Newspapers", The Bookman, 11 (1900), 149-157. în privinţa cenzurii din timpul războiului, vezi Paupie, Handbuch, 2:148-173.
17. Berta Szeps, My Life and History, New York, 1939, pp. 62-63. Kurt Paupie, Moritz Szeps: Werk, Personlichkeit und Beziehungen zum Kaiserhaus (1949) -lucrare la care nu am avut acces.
18. Pentru un tur de orizont al presei, vezi Paupie, Handbuch, voi. 1 (1960). Vezi şi Adam Wandruszka, Geschichte einer Zeitung: Das Schicksal der „Presse" und der „Neuen Freie Presse" von 1848 bis zur zweiten Republik, Viena, 1958.
19. Cea mai completă istorie a vieţii militare îi aparţine lui Alfons Danzer, Unter den Fahnen: Die Volker Osterreich-Ungarns in Waffen, Viena, 1889. Vezi şi Franz Neubauer, Die Gendarmerie in Osterreich 1848-1924; Herbert V. Patera, Unter Osterreichs Fahnen: Ein Buch vom osterreichischen Soldaten, Graz, 1960; Ludwig Jedlicka, Unser Heer: 300 Jahre osterreichisches Soldatentum in Krieg und Frieden, Viena, 1963 [cu accent asupra perioadei post-1914]; Friedrich Wallisch, Servus, Herr Oberst, Graz, 1965. Nu am avut acces la cartea lui Georg Auffarth, Inhalt und Form: Das Buch vom Offizier, Viena, 1910.
20. Emil Reich, „The Crisis in Hungary", Contemporary Review, 88 (1905), 642-645.
21. „Ein Offizier ist ein jämmerliches Wesen, jeder beneidet den Gleichgestellten, tyrannisiert den Untergebenen und fiirchtet sich von dem Hbheren, und je hoher er selbst ist, desto mehr fiirchtet er sich." Freud, Briefe 1873-1939, a 2-a ediţie, Frankfurt, 1968, p. 226 [scrisoare din 1 septembrie 1886].
22. Wilhelm Stekel, Autobiography : The Life Story of a Pioneer Psychoanalyst, New York, 1950, p. 82.
23. Gayda, Modern Austria, pp. 248-249.
24. Richard Alewyn, Uber Hugo von Hofmannsthal, ediţia a 3-a, Gb'ttingen, 1963, pp. 78-79.
25. Vezi Hans Kohn, Living in a World Revolution: My Encounters with History, New

York, 1964, pp. 86-87.
26. Vezi R.C1. Bachofen von Echt, „The Duel in Germany and Austria", Nineteenth Century, 53 (1903), 678-685. Acesta rezumă cartea lui Gustav Hergsell, Duellkodex, Viena, 1891.
27. Vezi Alfonso de Bourbon, „Efforts to Abolish the Duel", North American Review, 175 (1902), 194-200; Bourbon, „The Fight Against Duelling in Europe", Fortnightly Review, 90 (1908), 169-184.
-28. Vezi Schnitzler, Freiwild (1896) şi, de asemenea, comentariile acestuia despre obligativitatea duelului, citate în Reinhard Urbach, Arthur Schnitzler, Velber,

1968, pp. 47-48. Vezi şi Ferdinand von Saar, Leutnant Burda (1887), în Das erzählerische Werk, 3 voi., Viena, 1959, 1:307-374.
29. Landsdale, Vienna, pp. 203-204.
30. Despre Redl, vezi Adalbert Graf von Sternberg, Warum Osterreich zugrunde gehen musste, a 4-a ediţie, Viena, 1927, pp. 117-129; Robert B. Asprey, The Panther's Feast, New York, 1959 [relatare bine documentată, pe jumătate ficţio-nalizată]; Egon Erwin Kisch, Wie ich erfuhr, dass Redl ein Spion war: Zwolf Reportagen, East Berlin, 1961; Kisch, Der rasende Reporter: Klassische Reportagen, Hamburg, 1961, pp. 255-298.
31. Vezi Moritz Auffenberg-Komarow, Aus Osterreichs Hohe und Niedergang: Eine Lebensschilderung, Miinchen, 1921; Sternberg, Warum, pp. 130-138.
32. Despre biserica romano-catolică din Austro-Ungaria, vezi Ernst Viktor Zenker, Kirche und Staat mit besonderer Riicksichtigung der Verhăltnisse in Osterreich, Viena, 1909; Joseph A. Wodka, Kirche in Osterreich: Wegweiser durch ihre Geschichte, Viena, 1959 (conţine multe detalii); F.M.M. Steiner, „Church and State in Austria", Dublin Review, 233 (1959), 107-121; Erika Weinzierl-Fischer, Die osterreichischen Konkordate von 1855 und 1933, Miinchen, 1960; Herbert Rieser, Der Geist des Josephinismus: Der Kanipf der Kirche um ihre Freiheit, Viena, 1964; Severin R. von Lama, Am tiefsten Quell: Mystik in Osterreich, Viena, 1964; Gerhard Silberbauer, Osterreichs Katholiken und die Arbeiterfrage, Graz, 1966 ; Erika Weinzierl-Fischer şi Ferdinand Klostermann, Kirche in Osterreich 1918-1965, 2 voi., Viena, 1966.
33. T.G. Masaryk, Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation, Viena, 1881, p. 197.
34. Julius Braunthal, In Search of the Millenium, Londra, 1945, p. 50.
35. Wallisch, Es hat mich sehr gefreut, Graz, 1967, p. 115.
36. Despre Vogelsang, vezi Hans Rizzi, „Karl Freiherr von Vogeîsang", NOB, 2 (1925), 186-195; Wiard Klopp, Leben und Wirken des Sozialpolitikers Karl Freiherrn von Vogelsang: nach den Quellen gearbeitet, Viena, 1930 [detaliată, scrisă de ginerele lui Vogelsang]; Marcel Saner, Freiherr Karl von Vogelsangs Gesellschafts-und Wirtschaftslehre, Freiburg, 1939 [o bibliografie excelentă]; Richard Charmatz, „Karl von Vogelsang", în Lebensbilder aus der Geschichte Osterreichs, Viena, 1947, pp. 112-123; Johann Christoph Allmayer-Beck, Vogelsang: Vom Feudalismus zur Volksbewegung, Viena, 1952; Alfred Diamant, Austrian Catholics and the First Republic: Democracy, Capitalism, and the Social Order, 1918-1934, Princeton, 1960, pp. 42-63; Silberbauer, Osterreichs Katholiken, pp. 61-119.
37. Vezi Klopp, Leben un Wirken, pp. 398-457; Lillian Parker Wallace, Leo XIII and the Rise of Socialism, Durham, N.C., 1966, pp. 254-268.
38. Wolf von Schierbrand, Austria-Hungary: Polyglot Empire, New York, 1917, pp. 318-319.
39. S.I. de Zuylen de Nyevelt, „Austria: Its Society, Politics, and Religion", Living Age, 192 (1892), 8.
40. John H. Gray, „Religious Freedom in Austria", The Nation, 53 (23 iulie 1891), 68.
41. „Ich hoffe, dass wir auch jene Universităten zuriickerobern, die unsere Kirche gegriindet hatte." Citat în Wodka, Kirche in Osterreich, p. 352. în privinţa cazului Wahrmund, vezi şi Friedrich Jodl, „Der Klerikalismus und die Universităten" (1908), în Vom Lebenswege, Stuttgart, 1917, 2:458-477; Hugo Haan, „Gustav
: Marchet", NOB, 2 (1925), 150-151; Paul Molisch, Politische Geschichte der deutschen Hochschulen in Osterreich von 1848 bis 1918, a 2-a ediţie, Viena, 1939, pp. 166-176.
42. Vezi Josef Samuel Bloch, Erinnerungen aus meinem Leben, voi. 2, Viena, 1922 [se ocupă de un proces de calomnie împotriva lui Deckert].

43. Vezi Konrad Deubler, Tagebucher und Briefe, Arnold Dodel-Port (ed.), 2 voi., Leipzig, 1886.
44. Gayda, Modern Austria, p. 213.

45. Despre protestantismul austriac, vezi Georg Loesche, Die Geschichte des Protestantismus im vormaligen und im neuen Osterreich, Viena, 1902 (a 3-a ediţie, 1930); Karl Volker, Die Entwicklung des Protestantismus in Osterreich, Leipzig, 1917; Grete Mecenseffy, Geschichte des Protestantismus in Osterreich, Graz, 1956; Franz Lau, „Los-von-Rom-Bewegung", Die Religion in Geschichte und Gegenwart, a 3-a ediţie, 4 (1960), 452-455.
46. Vezi Friedrich Engel-Janosi, Osterreich und der Vatikan, 1846-1918, Graz, 1960, 2:2-47.
47. Braunthal, In Search of the Millenium, p. 49.
48. Leopold Rosenmayr, „The Sociology of Religious Phenomena in Germany and Austria since Max Weber", American Catholic Sociological Review, 15 (1954), 145-146.
49. Despre Lueger, vezi „A Great Burgomaster and His Work", Dublin Review, 143 (1908), 321-345; P.J. Connolly, „Karl Lueger", Studies (Dublin), 3 (1914), 280-291; 4 (1915), 226-249; Rudolf Kuppe, Karl Lueger und seine Zeit, Viena, 1933; Kurt Skalnik, Dr. Karl Lueger: Der Mann zwischen den Zeiten, Viena, 1954; Heinrich Schnee, Karl Lueger: Leben und Wirken eines grossen Sozial- und Kommunal-politikers, Berlin, 1960 [conţine o excelentă bibliografie]; Erich Graf von Kielmansegg, Kaiserhaus, Staatsmănner und Politiker, Viena, 1966, pp. 365-407.
50. Despre Felder, vezi Cajetan Felder, Erinnerungen eines Wiener Burgermeisters, Viena, 1964; Karl Glossy, „Kajetan Felder", NOB, 4 (1927), 206-224.
51. Artur Schnabel, My Life and Music, Londra, 1961, pp. 19-20.
52. Ibid., p. 30. Despre atitudinea premeditat antisemită a lui Lueger, vezi Arthur Schnitzler, Jugend in Wien, Viena, 1968, pp. 146-147.
53. Cea mai clară evocare îi aparţine lui Salomon Frankfurter, Osterreichs Bildungswesen: Die Volks-, Biirger- und Mittelschulen, Viena, 1920. Vezi şi Emanuel Hannak, „Die Schule", în Wien 1848-1888, Viena, 1888, 2:1-128; Hannak, The Training of Teachers in Austria, New York, 1889; Gustav Strakosch-Grassman, Geschichte des osterreichischen Unterrichtswesens, Viena, 1905. Despre reformele şcolare din anii '20, vezi Robert Dottrens, L'education nouvelle en Autriche, Neuchâtel, 1927; Beryl Parker, The Austrian Educaţional Institutes, Viena, 1931.
54. Vezi Richard Meister, Entwicklung und Reformen des osterreichischen Studienwesens. Teii I. Abhandlung. Teii II. Dokumente, SKAW-Wien, Phil-Hist. Klasse, 239/1 (1962), 1-275 şi 1-281 [cuprinde perioada dintre 1554 şi 1960]; Hans Lentze, Die Universitătsreform des Ministers Graf Leo Thun-Hohenstein, ibid., 239/2 (1962), 1-372 [exhaustivă; conţine o bibliografie absolut superbă].
55. CP. Oberndorf editor, „The Autobiography of Josef Breuer", IJP, 34 (1953), 65. Despre trecerea la Akademisches Gymnasium, vezi şi Moritz Benedikt, Aus meinem Leben: Erinnerungen und Erorterungen, Viena, 1906, pp. 15-35.
56. Vezi Kisch, Die Abenteuer in Prag, Viena, 1920, pp. 54-59; Kohn, Living in o World Revolution, pp. 39-43 [o evaluare atentă a învăţământului gimnazial].
57. Freud, „Zur Psychologie des Gymnasiasten" (1914), în GW, 10, Londra, 1946, 204-207, în special 207.
58. Vezi Fritz Mauthner, Prager Jugendjahre: Erinnerungen (1918), Frankfurt, 1969, pp. 110-117; Schnitzler, Jugend in Wien, p. 81. Despre preoţi ca profesori, vezi şi Franz Blei, „Erzăhlung einer Jugend" (1930), în Schriften in Auswahl, Miinchen, 1960, pp. 45-56.
59. Freud, Die Traumdeutung, a 8-a ediţie, în GW, 2/3, Londra, 1942, 280-282. Freud şi-a povestit propria experienţă de la bacalaureat într-o scrisoare din 16 iunie 1873. Vezi Ernest L. Freud (ed.), „Some Early Unpublished Letters of Freud", IJP, 50 (1969), 425-426.
60. Jodl, „Was leistet das humanistische Gymnasium fur die allgemeine Bildung?" (1898), în Vom Lebenswege, Stuttgart, 1917, 2:542-574, în special 560, 564. Cu privire la decăderea gimnaziului în jurul anului 1900, vezi Bruno Kisch,

Wanderungen und Wandlungen : Die Geschichte eines Arztes im 20. Jahrhundert, Koln, 1966, pp. 61-63. Pentru o evaluare mai optimistă, în care se include lista autorilor greci

şi latini studiaţi, vezi August Scheindler, „Pro Gymnasio: Ein Beitrag zur Kenntnis des gegenwărtigen Zustand des osterreichischen Gymnasiums", Festgabe zum 100 jährigen Jubilăum des Schottengymnasiums, Viena, 1907, pp. 261-299, în special 269-274.
61. H.S. Chamberlain, „Der voraussetzungslose Mommsen", Die Fackel, 87 (1 dec. 1901), p. 8.
62. M-am orientat după varianta lui Jones, 1:374, mai degrabă decât după cea a lui Kurt Eissler, „Challenges to Freud's Honesty", în Medical Orthodoxy and the Future of Psychoanalysis, New York, 1965, pp. 516-525 [cu o bibliografie excelentă]. Cu toate că Freud a prezentat altfel lucrurile, Eissler susţine că Elise Gomperz a donat tabloul, chiar dacă acesta nu era un Bocklin. Vezi cele două scrisori ale lui Freud către doamna Gomperz, în Freud, Briefe 1873-1939 [scrisorile din 25 noiembrie 1901 şi 8 decembrie 1901], precum şi scrisoarea către Fliess, ibid., pp. 259-261 [din 11 martie 1902].
63. Vezi Meister, Geschichte der Akademie der Wissenschaften in Wien 1847-1947, Viena, 1947.
64. Lothar, Das Wunder des Uberlebens, p. 22. 65.Ibid.
66. Oskar Kraus, „Oskar Kraus", în Raymund Schmidt (ed.), Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, 7, Leipzig, 1929, 165.
67. Vezi Charles Franklin Thwing, Universities of the World, New York, 1911, p. 150.
68. Szeps, My Life and History, p. 166.
69. Despre politica studenţească, vezi Molisch, Politische Geschichte; J. McGrath, „Student Radicalism in Vienna", JCH, 23 (1967), 183-201.
70. Despre duelul între studenţi, vezi Karl Hans Strobl, Die Vaclavbude: Prager Studentenroman, Berlin, 1902; Kisch, Die Abenteuer in Prag, pp. 137-149; Stekel, Autobiography, pp. 70-71.
71. Felix Braun, Das Licht der Welt: Geschichte eines Versuches, als Dichter zu leben (1949), Viena, 1962, pp. 235-237.
72. Arthur Koestler, Arrow in the Blue: An Autobiography, New York, 1952, p. 59.
73. Vezi Stephan Bauer, „Ludo Moritz Hartman", NOB, 3 (1926), 197-209.
74. Szeps, My Life and History, pp. 167-168.
75. Lista cea mai completă a investitorilor austrieci se află în Ludwig Reiter, Oster-reichische Staats- und Kulturgeschichte, Klagenfurt, 1947. Vezi şi Geboren in Osterreich, a 2-a ediţie, 2 voi., Viena, 1969.
76. Mărturii grafice apar în Ellis Ashmead-Bartlett, The Tragedy of Central Europe, Londra, 1923; CA. Macartney, The Social Revolution in Austria, Cambridge, 1926; G.E.R. Gedye, Heirs to the Habsburgs, Londra, 1932; Anna Eisenmenger, Blockade: The Diary of an Austrian Middle-Class Woman, 1914-1924, New York, 1932; Willi Frischauer, Twilight in Vienna: The Capital without a Country, Boston, 1938 [memorii ficţionalizate]; Malcom Bullock, Austria 1918-1938: A Study in Failure, Londra, 1939; Franz Borkenau, Austria and After, Londra, 1939; Karl Ausch, Als die Banken fielen: Zur Soziologie der politischen Korruption, Viena, 1968.
77. Ashmead-Bartlett, The Tragedy, p. 36.
78. Vezi Guido Zernatto, Die Wahrheit iiber Osterreich, New York, 1938, pp. 47-49. Pentru o relatare mai puţin emoţională, vezi Karl R. Stadler, The Birth of the Austrian Republic 1918-1921, Leyden, 1966, pp. 39-44.
79. O. de L., „Austrian Factors", Contemporary Review, 122 (1922), 426-434.
80. Vezi Charles O. Hardy, The Housing Program of the City of Vienna, Washington, DC, 1934; Ernst Karl Winter, „Housing and Resettlement in Vienna", National Municipal Review, 26 (1937), 397-402.

81. Pentru o critică a Austriei post-1945, vezi Otto Schulmeister, Die Zukunft Osterreichs, Viena, 1967; Barbara Coudenhove-Kalergi, „Eine Nation aus Gespenstern ?", Neues Forum, 14 (1967), 747-749; William T. Bluhm, „Nation--Building: The Case of Austria", Polity, 1 (1968), 149-177.

Capitolul 4

1. „Das Gesindel lebt sich aus und wir entbehren. [...] So geht unser Bestreben mehr dahin, Leid von uns abzuhalten, als uns Genuss zu verschaffen. [...] Sie haben auch mehr Gemeingefuhl als wir, es ist nur in ihnen lebhaft, dass sie einer das Leben des andern fortsetzen, während jedem von uns mit seinem Tod die Welt erlischt." - Freud, Briefe 1873-1939, a 2-a ediţie, Frankfurt, 1968, pp. 56-57 [scrisoarea din 29 august 1883].
2. Karl Pribram, Conflicting Patterns of Thought, Washington, DC, 1949, p. 131.

3. Vezi Pribram, „Die Weltanschauungen der Volker und ihre Politik", ASWSP, 44 (1917-18), 161-197; Pribram, „Deutscher Nationalismus und deutscher Sozialis-mus", ASWSP, 49 (1922), 298-376; Pribram, „Nominalismus und Begriffs-realismus in der Nationalbkonomie", Schmollers Jahrbuch, 55 (1931), 1-42; Pribram, „Prolegomena to a History of Economic Reasoning", Quaterly Journal of Economics, 45 (1951), 1-37; Pribram, „Patterns of Economic Reasoning", American Economic Review, 43 (1953), 243-258.
4. Pribram, „Patterns", p. 257.
5. Despre Cari Menger, vezi James Bonar, „The Austrian Economists and Their Theory of Value", Quarterly Journal of Economics, 3 (1888-89), 1-31; Joseph Schumpeter, „Cari Menger", Zeitschrift fur Volkswirtschaft und Sozialpolitik, 1N.F. (1921), pp. 197-206; Oskar Engländer, „Karl Mengers Grundsătze der Volkswirtschaftslehre", Schmollers Jahrbuch, 51 (1927), 371-401; Friedrich A. Hayek, „Cari Menger", în The Collected Works of Cari Menger, Londra, 1934; l:v-xxxviii; Hayek, „Menger, Cari", IESS, 10 (1968), 124-127; George J. Stigler, „The Economics of Cari Menger", Journal ofPolitical Economy, 45 (1937), 229-250; Felix Somary, Erinnerungen aus meinem Leben, a 2-a ediţie, Ziirich, 1959, pp. 30-36.
6. Despre Methodenstreit, vezi Eugen von Bohm-Bawerk, „The Historical versus the Deductive Method in Political Economy", Annals of the American Academy ofPolitical and Social Science, 1 (1891), 244-271; Bohm-Bawerk, „The Austrian Economists", ibid., 1 (1891), 361-384; Ludwig Mises, „Soziologie und Geschichte: Epilog zum Methodenstreit in der Nationalbkonomie", ASWSP, 61 (1929), 465-512; Gerhard Ritzel, Schmoller versus Menger: Eine Analyse des Methodenstreits im Hinblick aufden Historismus in der Nationalokonomie, Frankfurt, 1950 [conţine o bibliografie excelentă].
7. Oskar Kraus, „Die aristotelische Werttheorie in ihren Beziehungen zu den Lehren der modernen Psychologenschule", Zeitschrift filr die gesamte Staatswissenschaft, 61 (1905), 573-592.
8. Despre Wieser, vezi Friedrich von Hayek, „Friedrich von Wieser", Jahrbucher fur Nationalokonomie und Statistik, 125 (1926), 513-530; Hayek, „Wieser, Friedrich von", IESS, 16 (1968), 549-550; Adolf Menzel, Friedrich Wieser als Soziologe, Viena, 1927; Oskar Morgenstern, „Friedrich von Wieser, 1851-1926", American Economic Review, 17 (1928), 669-674; Hans Mayer, „Friedrich von Wieser", NOB, 6 (1929), 180-198; George J. Stigler, Production and Distribution Theories: The Formative Period, New York, 1941, pp. 158-178; T.W. Hutchison, A Review of Economic Doctrines 1870-1929, Oxford, 1953, pp. 153-164; R.S. Howey, The Rise of the Marginal Utility School 1870-1889, Lawrence, Kans, 1960, PP. 143-154.
9- Friedrich von Wieser, Social Economics [1914], New York, 1926, p. 5.

10. Ibid., p. 4.
11. Despre Schumpeter, vezi Gottfried Haberler, „Joseph Alois Schumpeter 1883-1950", Quaterly Journal of Economics, 44 (1950), 333-372 [repr. în Harris, mai jos]; Seymour E. Harris (ed.), Schumpeter: Social Scientist, Cambridge, Mass., 1951 [conţine douăzeci de eseuri despre Schumpeter]; Morgenstern, „Joseph A. Schumpeter 1883-1950", Economic Journal, 61 (1951), 197-202; Martin Kessler, „The Synthetic Vision of Joseph Schumpeter", Review ofPolitics, 23 (1961), 334-335; Wolfgang F. Stolper, „Schumpeter, Joseph A.", IESS, 14 (1968), 67-72; Gottfried Eisermann, „Joseph Schumpeter als Soziologe", în Bedeutende Soziologen, Stuttgart, 1968, pp. 53-73.
12. Haberler, „Joseph Alois Schumpeter", p. 369.
13. „Aber das kann niemand verkennen, was das damalige Osterreich unter fur den Fernstehenden kaum glaublichen Schwierigkeiten im einzelnen auf allen Gebieten des offentlichen Lebens geleistet hat, wie gnindlich und erfolgreich damals auf allen Gebieten âffentlicher Verwaltung die Vorbedingungen fur einen lebenskräftigen und leistungsfähigen Staat geschaffen wurden. In der Summe dieser Leistungen war die finanzpolitische die wichtigste." Schumpeter, „Eugen von Bohm-Bawerk", NOB, 2 (1925), 64.
14. Vezi Emil Kauder, „Intellectual and Political Roots of the Older Austrian School", Zeitschrift fur Nationalokonomie, 17 (1957), 411-425.

Capitolul 5

Cea mai clară introducere în subiect este cea a lui John Henry Merryman, The Civil Law

Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Western Europe and Latin America, Stanford, 1969. Despre prerogativele judecătorilor, vezi James Wilford Garner, „The Judiciary of the German Empire", PSQ, 17 (1902), 490-514; 18 (1903), 512-530; John P. Dawson, The Oradea of the Law, Ann Arbor, 1968, pp. 432-506 [criteriile de analiză în deciziile folosite de tribunalele germane din 1789]. Despre pregătirea în domeniul juridic, vezi Hans Lentze, „Austrian Law Schools and Legal History", în Morris D. Forkosch (ed,), Essays in Legal History in Honor ofFelix Frankfurter, Indianapolis, 1966, pp. 159-174. Vezi Rupert Emerson, State and Sovereignty in Modern Germany, New Haven, 1928, pp. 59-62.

Despre Ehrlich, vezi Max Rheinstein, „Sociology of Law", Ethics, 48 (1937-38), 232-239; George Gurvitch, Sociology of Law, Londra, 1947, pp. 116-122; P.H. Partridge, „Ehrlich's Sociology of Law", în Geoffrey Sawer (ed.), Studies in the Sociology of Law, Canberra, 1961, pp. 1-29 [pătrunzătoare]; Sawer, Law in Society, Oxford, 1965, pp. 174-177; Manfred Rehbinder, Die Begrunding der Rechtssoziologie durch Eugen Ehrlich, Berlin, 1967; N.S. Timasheff, „Ehrlich, Eugen", IESS, 4 (1968), 540-542.

Tradus în limba engleză ca Fundamental Principles of the Sociology of Law, Cambridge, Mass., 1936; rezumat în Ehrlich, „The Sociology of Law", Harvard Law Review, 36 (1922-23), 130-145. Vezi şi Ehrlich, Recht und Leben: Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freirechtslehre, Manfred Rehbinder (ed.), Berlin, 1967.

Despre Anton Menger, vezi Ehrlich, „Anton Menger", Siiddeutsche Monatshefte, 3 (1906), 285-318; Karl Griinberg, „Anton Menger", Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog, 11 (1908), 3-22; Grunberg, „Anton Menger", Zeitschrift fur Volkswirtschaft und Sozialpolitik, 18 (1909), 29-78; Julius Kraft, „Anton Menger als Methodiker der Rechtstheorie", Archiv filr die Geschichte des Sozia-lismus, 12 (1926), 182-198.

6. Despre Gross, vezi Waldemar Kaempffert, „The Crime-Master and How He Works", McClure's Magazine, 43 (iunie 1914), 99-111, 114; Roland Grassberger, „Hans Gross", Journal of Criminal Law, Criminalogy, and Police Science, 47 (1956-57), 397-405; Erich Dohring, „Hans Gross", Neue Deutsche Biographie, 7 (1966), 139-141. Pentru o critică a interpretării lui Gross în cazul Polna, vezi Arthur Nussbaum, „The «Ritual Murder» Trial of Polna", Historia Judaica, 9 (1950), 57-74, în special 64-72.

7. Vezi Joseph Gollomb, Maşter Man Hunters, New York, 1926, pp. 252-315; Victor Wallace Germains, Austria of Today: With a Special Chapter on the Austrian Police, Londra, 1932, pp. 189-215.

8. Pentru o biografie a lui Kelsen, vezi Rudolf Aladâr Metall, Hans Kelsen: Sein Leben und Werk: Autorisierte Biographie, Viena, 1968 [conţine o bibliografie exhaustivă]. Despre gândirea lui Kelsen, vezi Erich Voegelin, „Kelsen's Pure Theory of Law", PSQ, 42 (1927), 268-276; Isaac Husik, „The Legal Philosophy of Hans Kelsen", Journal of Social Philosophy, 3 (1937-38), 297-324. O antologie solidă este cea coordonată de Hans Klecatsky, Renâ Marcic şi Herbert Schambeck, Die Wiener rechtstheoretische Schule: Schriften von Hans Kelsen, Adolf Merkl, Alfred Verdross, 2 voi., Viena, 1968.

9. Despre constituţia lui Kelsen, vezi Mary MacDonald, The Republic of Austria: A Study in the Failure of Democratic Government, Londra, 1946; Winfried R. Dallmayr, „Background and Development of the Austrian Constituţional Court", JCEA, 21 (1961-62), 403-433, în special 409-429.

10. Vezi K.M. Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie: Kritische Abhandlungen, Leipzig, 1892, p. 279.

11. Vezi Julius Stone, The Province and Function of Law: Law as Logic, Justice, and Social Control: A Study in Jurisprudence, Cambridge, Mass., 1950, pp. 91-114.

12. Hans Kelsen, „The Pure Theory of Law: Its Methods and Fundamental Con-cepts", Law Quarterly Review, 50 (1934), 483.

13. Vezi Kelsen, Sozialismus und Staat: Eine Untersuchung der politischen Theorie des Marxismus, Leipzig, 1920; a 3-a ediţie, Viena, 1965, pp. 170-174.

14. Kelsen, „Die platonische Gerechtigkeit", Kantstudien, 38 (1933), 91-117, tradus ca „Platonic Justice", Ethics, 48 (1937), 367-400.

15. Kelsen, „Die platonische Liebe", Imago, 19 (1933), 34-98 şi 225-255; tradus parţial ca „Platonic Love", American Imago, 31"2 (1942-46), 3-110. Vezi şi Kelson, „The Soul and the Law", Review of Religion, 1 (1937), 337-360; Kelsen, „The Philosophy of

Aristotle and the Hellenic-Macedonian Policy", Ethics, 48 (1937), 1-64.
16. Vezi Kelsen, „Absolutism and Relativism in Philosophy and Politics", American Political Science Review, 42 (1948), 906-914.
Capitolul 6
1- Despre austromarxişti, vezi Ludwig Brugel, Geschichte der osterreichischen Sozialdemokratie, voi. 3-5, Viena, 1922-1925; Paul Michael Zulehner, Kirche und Austromarxismus: Eine Studie zur Problematik Kirche-Staat-Gesellschaft, Viena, 1967; Norbert Leser, Zwischen Reformismus und Bolscheivismus: Der Austromarxismus als Theorie und Praxis, Viena, 1968 [cuprinzătoare].
2- Despre Viktor Adler, vezi Ştefan Grossmann, Ich war begeistert: Eine Lebens-geschichte, Berlin, 1931, pp. 92-105, 255-267; Julius Braunthal, In Search of the Millenium, Londra, 1945 ; Braunthal, Victor und Friedrich Adler: Zwei Genera-tionen Arbeiterbewegung, Viena, 1965; Wanda Lanzer şi Ernst K. Herlitza (eds.), Victor Adler im Spiegel seiner Zeitgenossen, Viena, 1968.

NOTE
3. Jones, 1:48, 215-216. Vezi şi William J. McGrath, „Student Radicalism in Vienna", JCH, 23(1967), 183-201.
4. „Abgesehen von Frankreich und England hat Osterreich vielleicht in ganz Europa die freisinnigsten Gesetze, so sehr, dass es einer Republik ähnelt, die statt eines Prasidenten eine Majestăt an der Spitze hat." Citat în Heinrich Benedikt, Die Monarchie des Hauses Osterreich, Miinchen, 1968, p. 181.
5. Vezi Edmund Silberner, Sozialisten zur Judenfrage, Bonn, 1963, pp. 231-247; „The Jewish Background of Victor and Friedrich Adler", YLBI, 10 (1965), 266-276.
6. Vezi Friedrich Adler, Vor dem Ausnahmegericht, Berlin, 1919; retipărit, Viena, 1967. Despre Schuhmeier, vezi Helga Schmidt şi Felix Czeike, Franz Schuhmeier, Viena, 1964.
7. Despre refugiaţii la Viena din anii '20, vezi Victor Serge, Memoirs of a Revolu-tionary 1901-1941, New York, 1963, pp. 175-192.
8. Despre Bauer, vezi Richard Charmatz, „Der Theoretiker und Praktiker des Marxismus: Dr. Otto Bauer", în Lebensbilder aus der Geschichte Osterreichs, < Viena, 1947, pp. 219-240; Braunthal, „Otto Bauer: Ein Lebensbild", în Bauer, Eine Auswahl aus seinem Lebenswerk, Viena, 1961, pp. 9-101; Viktor Reimann, Zu Gross fur Osterreich: Seipel und Bauer im Kampf um die erste Republik, Viena, 1968, pp. 253-380. Discursurile lui Bauer între 1919 şi 1934 apar în Heinz Fischer (ed.), Zum Wort Gemeldet: Otto Bauer, Viena, 1968.
9. Braunthal, In Search of the Millenium, p. 73.
10. Despre Bauer ca ministru de externe, vezi Alfred D. Low, „The First Austrian Republic and Soviet Hungary", JCEA, 20 (1960-61), 174-203.
11. Reprodus în Bauer, Eine Auswahl, pp. 102-139.
12. Despre Seipel, vezi Barbara Ward, „Ignaz Seipel and the Anschluss", Dublin Review, 203 (1938), 33-50; Reimann, Zu Gross fur Osterreich, pp. 41-252 [îl aseamănă pe Seipel cu Metternich, ca statură şi măsuri politice].
13. Despre aceste reforme, vezi Karl Pribram, „Die Sozialpolitik im neuen Osterreich", ASWSP, 48 (1921-22), 615-680; Felix Czeike, Wirtschafts- und Sozialpolitik der Gemeinde Wien in der ersten Republik, 1919-1934, 2 voi., Viena, 1958-1959.
14. Despre underground-u\ socialist, vezi Joseph Buttinger, Am Beispiel Osterreichs: Ein geschichtlicher Beitrag zur Krise der sozialistischen Bewegung, Koln, 1953.
15. Despre Renner, vezi Karl Renner, An der Wende zweier Zeiten (Lebenserinne-rungen), Viena, 1946 [acoperă doar perioada până la 1895]; Robert A. Kann, „Karl Renner", JMH, 23 (1951), 243-249; Frederick Hertz, „Karl Renner: Statesman and Political Thinker", Contemporan/ Review, 179 (1951), 142-145; Otto Weinberger, „Karl Renner als Soziolog", Zeitschrift fur die gesamte Staatswissenschaft, 109 (1953), 726-736; Jacques Hannak, Karl Renner und seine Zeit: Versuch einer Biographie, Viena, 1965 [extrem de amănunţită].
16. Despre Fischhof, vezi Charmatz, Adolf Fischhof': Das Lebensbild eines b'ster-reichischen Politikers, Stuttgart, 1910; Kann, The Multinaţional Empire, New York, 1950, 2:143-157; Werner J. Cahnman, „Adolf Fischhof and his German Followers", YLBI, 4 (1959), 111-139.
17. Textul este reprodus în Klaus Berchtold (ed.), Osterreichische Parteiprogramme 1868-1966, Miinchen, 1967, pp. 144-145. în ce priveşte federalismul lui Renner, vezi

Rudolf Schlesinger, Federalism in Central and Eastern Europe, New York, 1945, pp. 213-218, 237-240; A.G. Kogon, „The Social Democrats and the Conflict of Nationalities in the Habsburg Monarchy", JMH, 21 (1949), 204-217; Kann, The Multinaţional Empire, 2:157-167; Rudolf Wierer, Der Foderalismus im Donauraum, Graz, 1960, pp. 106-110.
18. A doua ediţie este intitulată Die Rechtsinstitute des Privatrechts und die soziale Funktion: Ein Beitrag zur Kritik des burgerlichen Rechts, Viena, 1929; retip. Stuttgart, 1965. Vezi Wolfgang Friedmann, Legal Theory, a 4-a ediţie, Londra, 1960, pp. 328-331.

19. Malcom Bullock, Austria 1918-1938: A Study in Failure, Londra, 1939, pp. 136-137.
20. Despre Max Adler, vezi Oskar Blum, „Max Adlers Neugestaltung des Marxismus", Archiv fur die Geschichte des Sozialismus, 8 (1919), 177-247; Emil Franzel, „Das Werk Max Adlers", Der Kampf, 4 (1937), 291-297 ; Constanze Glaser, „Max Adler", Philosophia, 2 (1937), 290-292; Norbert Leser, „Austro-Marxism: A Reappraisal", JCH, l2 (1966), 130-132; Peter Heintel, System und Ideologie: Der Austromarxismus im Spiegel der Philosophie Max Adlers, Miinchen, 1966, [foarte tehnicistă]; Heintel, „Austromarxismus und Religion", Neues Forum, 14 (1967), 140-143, 236-239.
21. Vezi Max Adler, Soziologie des Marxismus, voi. 2 şi 3, Viena, 1964.
22. Despre empiriştii vienezi, vezi Paul F. Lazarsfeld, „An Episode in the History of Social Research: A Memoir", în Donald Fleming şi Bernard Bailyn (eds.), The Jntellectual Migration : Europe and America, 1930-1960, Cambridge, Mass., 1969, pp. 270-337, în special 272-291.
23. Vezi Adler, „Die Stellung von Marx und Engels zum Materialismus" (1930), în Soziologie des Marxismus, 1:79-86. Vezi şi Adler, „Marxismus is nicht Materialismus" (1913), Neues Forum, 14 (1967),'485-488.
24. Adler, „Die sozialistische Idee der Befreiung bei Karl Marx", în Marxstudien, 4, Viena, 1918, vi-xxiv, în special xii-xx. Sursa lui Adler a fost Franz Mehring (ed.), Gesammelte Schriften von Marx und Engels, 1841-1850, 3 voi., Stuttgart, 1902, care a inclus disertaţia lui Marx din 1841.
25. Alasdair Maclntyre, „Marxist Mask and Romantic Face: Lukâcs on Thomas Mann", Encounter, 24 (aprilie 1965), 68.

Capitolul 7

1. CA. Macartney, The Social Revolution in Austria, Cambridge, 1926, p. 207. Despre moravurile şi arta vieneze de la începutul secolului XX, vezi Otto Friedlănder, Letzter Glanz der Mărchenstadt: Das war Wien um 1900 (1948), Viena, 1969; Willy Haas, Die belle Epoque, Miinchen, 1967 (compară Viena cu Parisul, Miinchenul, Berlinul şi Londra). Ambele opere conţin ilustraţii bogate. O antologie demnă de luat în seamă, cu fotografii rare, este cea a lui Jost Perfahl (ed.), Wien Chronik, a 3-a ediţie, Salzburg, 1969.
2. Vezi Georg Jellinek, „Die deutsche Philosophie in Osterreich" (1874), înAusgewählte Schriften und Reden, 2 voi. (Berlin, 1911), 1:61-62.
3. Arthur Koestler, Arrow in the Blue: An Autobiography, New York, 1952, p. 44.
4. Hanns Sachs, Freud: Maşter and Friend, Cambridge, Mass., 1946, p. 23.
5. Martin Freud, Sigmund Freud: Man and Father, New York, 1958, pp. 24-25.
6. Cea mai completă descriere a acestor obiceiuri apare în cartea lui A.S. Levetus, Imperial Vienna : An Account oflts History, Traditions, andArts, Londra, 1905, pp. 364-398.
7. Hans Wilczek, Gentleman of Vienna: Reminiscences, New York, 1934, p. 23.
8. Ştefan Zweig, Die Welt von Gestern, Stockholm, 1942, pp. 98-102. Despre o serie de alte ciudăţenii antebelice, vezi Magnus Hirschfeld, Sittengeschichte des Welt-krieges, 2 voi., Leipzig, 1930; a 2-a ediţie, Hanau, 1966, 1:1-26.
9. Pentru istorii de caz, vezi Arthur Schnitzler, Jugend in Wien, Viena, 1968, pp. 109-116, 175-176 ; Franz Blei, „Erzählung einer Jugend" (1930), în Schriften in Auswahl, Miinchen, 1960, pp. 125-140. O tipologie amuzantă a femeilor vieneze apare în Ludwig Hirschfeld, Das Buch von Wien, Miinchen, 1927, pp. 238-255.
10. Martin Freud, Sigmund Freud, pp. 169-170.
11. Lou Andreas-Salome, Lebensriickblick: Grundriss einiger Lebenserinnerungen, Zurich, 1951, p. 132. Despre influenţa decisivă a lui Richard Beer-Hofmann asupra lui Lou, vezi Rudolph Binion, Frâu Lou: Nietzsche's Wayward Disciple, Princeton, 1968, pp. 190-207 [descrie şederea lui Lou la Viena în perioada 1895-1896].

NOTE
12. Despre Mizzi Veith, vezi Richard Waldegg şi Rudolf Till, Sittengeschichte von Wien, a 4-a ediţie, Stuttgart, 1965, pp. 413-415. Pentru reacţia la aceste obiceiuri a unei vieneze din marea burghezie, între doisprezece şi paisprezece ani, vezi Hermine von Hug-Helmuth (ed.), Tagebuch eines halbwuchsigen Mădchens, Viena, 1919 [foarte revelatoare].
13. Despre cafeneaua vieneză, vezi Alfred Polgar, „Theorie des «Cafe Central»", în An den Rând Geschrieben, Berlin, 1926, pp. 85-91, retipărit în Fensterplatz, Hamburg, 1959, pp. 7-12; Ludwig Hirschfeld, „Kaffeehauskultur", în Das Buch von Wien, pp. 31-48, în special 45-48; Alfred Peters, „Das Wiener Cafe", Kolner
5 Vierteljahrshefte fur Soziologie, 9 (1930-31), 192-195; Phyllis Bottome, Alfred ,,, Adler: A Biography, New York, 1939, pp. 45-46; Gustav Gugitz, Das Wiener Kaffeehaus: Ein Stiick Kultur- und Lokalgeschichte, Viena, 1940 [acoperă peri-, oada 1683-1848]; Herta Singer, Im Wiener Kaffeehaus, Viena, 1959 [anecdotică]; Emil Franzel, „Das Cafe", în Sehnsucht nach den alten Gassen, Viena, 1964, pp. 13-15; Claudio Magris, Der habsburgische Mythos in der osterreichischen Literatur, Salzburg, 1966, pp. 187-190. J.4. Pentru amintirile despre Cafe Griensteidl, vezi Felix Salten, „Aus den Anfăngen:
Erinnerungsskizzen", Jahrbuch deutscher Bibliophilen und Literaturfreunde, 18/19 (1932-33), 31-46.
15. Vezi Johannes Urzidil, „Vermăchtnis eines Junglings", în Prager Triptychon, Miinchen, 1960, pp. 185-186.
16. Despre Bahr, vezi Hermann Bahr, Zur Uberwindung des Naturalismus: Theoretische Schriften 1887-1904, Stuttgart, 1968; Bahr, Selbstbildnis, Berlin, 1923; Heinz Kindermann, Hermann Bahr: Ein Leben fur das europăische Theater, Graz, 1954.
17. Peter Altenberg, „So wurde ich" (1912), în Walther Killy (ed.), 20. Jahrhundert: Texte und Zeugnisse 1880-1933, Mtinchen, 1967, pp. 280-281. Vezi şi, Altenberg, Auswahl aus seinen Bilchern, în Karl Kraus (ed.), Viena, 1932; retip. Ziirich, 1963. Despre Altenberg, vezi Randolph J. Klawiter, „Peter Altenberg and das
,■■ junge Wien", Modern Austrian Literature, 1 (iarna 1968), 1-55 [conţine o biblio-
1 grafie exhaustivă]. Piesa postumă a lui Schnitzler Das Wort (Frankfurt, 1966) denunţă frivolitatea lui Altenberg. Vezi Reinhard Urbach, „«Schwătzer sind Verbrecher»: Bemerkungen zu Schnitzlers Dramenfragment «Das Wort»", în Literatur und Kritik, 3 (1968), 292-304.
18. Vezi J.P. Stern, Re-Interpretations, New York, 1964, p. 54; Karl Wache, Jahrmarkt der Wiener Literatur, Viena, 1966, pp. 103-114. O istorie şi o tipologie exhaustive ale foiletoanelor apar în Wilmot Haacke, Handbuch des Feuilletons, 3 voi., Emsdetten, 1951-1953. Acestei versiuni îi lipsesc remarcele explozive care dăunează versiunii lui Haacke, altminteri identică, Feuilletonkunde: Das Feuilleton als literarische und journalistische Gattung, 2 voi., Leipzig, 1943-1944.
19. Vezi Friedrich Schlogl, Wiener Blut: Kleine Culturbilder aus dem Volksleben der alten Kaiserstadt an der Donau, Viena, 1875 ; Ferdinand Kurnberger, Feuilletons, Karl Riha, Frankfurt, 1967, în special pp. 141-178, despre erorile din presă.
20. Articolele sunt strânse în Daniel Spitzer, Wiener Spaziergănge, 7 voi., Viena, 1879-1894, retip. 1968. O mostră apare în cartea lui Daniel Spitzer, Herein-spaziert ins alte Wien, Herrenalb, 1967.
21. Vezi Vinzenz Chiavacci, Aus dem Kleinleben der Grosstadt: Wiener Genrebilder, Viena, 1884. Eduard Potzl a contribuit cu o serie de eseuri la compendiul Wienerstadt: Lebensbilder aus der Gegenwart, Viena, 1895 [oferă portrete vii ale vieţii cotidiene].
22. Retipărit în Kraus, Untergang der Welt durch schwarze Magie (1922), Werke, 8, Miinchen, 1960, 188-214.
23. Joseph Roth, „Feuilleton" (iulie, 1921), în Killy, 20. Jahrhundert, pp. 274-276.

24. Roda Roda, „Der alte Osterreicher", în Das grosse Roda Roda Buch, Berlin, 1933, pp. 384-391.
25. Despre Friedell, vezi Polgar, „Der grosse Dilettant: Zu Egon Friedells «Kulturgeschichte der Neuzeit»; Der Mann und das Werk", Der Monat, 2 (1949-50), 410-419; Hilde Spiel, „Egon Friedell", în Welt im Widerschein: Essays, Munchen, 1960, pp. 255-263; Walther Schneider, „Einfiihrung", in Friedell, Aphorismen und Briefe, Munchen, 1961, pp. 9-20.

26. Un prieten al lui Friedell, Hanns Sassmann (1882-1944), a narat istoria Austriei cu o intuiţie asemănătoare în Das Reich der Trăumer: Eine Kulturgeschichte Osterreichs vom Urzustand bis zur Republik, Berlin, 1932. Un vizitator al Vienei de la începutul anilor '30, John Gunther, a adoptat stilul foiletonului în Inside Europe, New York, 1936.
27. Vezi Freud, Aus den Anfăngen der Psychoanalyse 1887-1902, Londra, 1950, pp. 276-277 [scrisoare din 12 iunie 1900]; Jones, 1:388. Pentru o analiză a visului respectiv (injecţia Irmei), vezi Freud, Die Traumdeutung, a 8-a ediţie, în GW, 2/3, Londra, 1942, pp. 110-126, 298-310.
28. Vezi Henry Schnitzler, „Gay Vienna: Myth and Reality", Journal of the History ofldeas, 15 (1954), 94-118 [scris de fiul lui Arthur Schnitzler]. Despre Burgtheater, vezi Rudolph Lothar (ed.), Das Wiener Burgtheater: Ein Wahrzeichen oster-reichischer Kunst und Kultur, Viena, 1934.
29. Zweig, Die Welt von Gestern, p. 33.
30. Ibid., p. 31. Despre mania teatrului, vezi şi Germaine Goblot, „Les parents de Karl Kraus", Etudes germaniques, 5 (1950), 43-53 [profundă].
31. „Ich sage mir oft, ich sage mir tăglich: Nein, man kann in Wien nicht mehr leben, fort! Hier sind nicht zwolf Menschen, die halbwegs europăisch empfinden. Und hinter ihnen ist gleich nichts; das Chaos. Aber dann malt Klimt ein neues Bild. Dann macht Roller den Tristan oder den Fidelio neu, Mahler dirigiert, die Mildenburg singt. Und ich sage mir dann: Ich konnte doch nirgends leben als in Wien, wirklich leben, was mir Leben ist." Bahr, „Dekorationen", Neue Rundschau, 16 (1905), 162.
32. „Er [Nestroy] kann nichts mehr tun, als Wienerische mit dem damals noch sehr fremd, «geschraubt» klingenden Hochdeutsch zu konfrontieren und auf solche Art seine komischen Wirkungen aus einer Sprachspannung zu erzielen, die wahrhaft genial ist, weil sie ihre Wurzeln eben in der Sprache hat." Josef Weinheber, Briefe, în Sămtliche Werke, 5, Salzburg, 1956, 199 [scrisoare către Will Vesper, din 31 dec. 1938]. Un lexicon util al dialectului austriac este cel al lui Jakob Ebner, Wie sagt man in Osterreich ? Wbrterbuch der bsterreichischen Besonderheiten, Mannheim, 1969 [abundă în citate din literatura austriacă].
33. „[W]ir haben eine sehr hohe dichterische Sprache und sehr liebliche und ausdrucksstarke Volksdialekte... Woran es uns mangelt, das ist die mittlere Sprache, nicht zu hoch, nicht zu niedrig, in der sich die Geselligkeit der Volksglieder untereinander auswirkt." Hofmannsthal, „Wert und Ehre deutscher Sprache" (1927), în Ausgewăhlte Werke, Frankfurt, 1957, 2:751.
34. Cea mai subtilă analiză îi aparţine praghezului J.P. Stern, în „Viena 1900", TheListener, 67 (febr. 1962), 291-295; vezi şi Stern, Re-Interpretations: Seven Studies in Nineteenth Century German Literature (New York, 1964), pp. 51-61; Stern, „Introduction" la Arthur Schnitzler, Liebelei, Leutnant Gustl, Die letzten Masken, Cambridge, 1966, pp. 1-44, în special 34-35.

NOTE

Capitolul 8

1. Vezi Victor Zuckerkandl, Vom musikalischen Denken: Begegnung von Ton und Wort, Ziirich, 1964, pp. 248-251.
2. Citat în engleză în Henry Schnitzler, „«Gay Vienna» : Myth and Reality", Journal ofthe History ofldeas, 15 (1954), 112-113. Vezi Laube, Reise durch das Biedermeier, Hamburg, 1965, pp. 248-250.
3. Despre Johann Strauss junior, vezi Ernst Decsey, „Johann Strauss", NOB, 2 (1925), 154-163; Hans Weigel, „Johann Strauss oder die Stunde der Operette", în Flucht vor der Grb'sse: Beitrăge zur Erkenntnis und Selbsterkenntnis Osterreichs, Viena, 1960, pp. 209-282. O istorie inteligentă a operetei vieneze este cea a lui Bernard Grun, Die leichte Muse: Kulturgeschichte der Operette, a 2-a ediţie, Miinchen, 1961 [scrisă de un coleg al lui Lehâr].
4. Berta Szeps, My Life and History, New York, 1939, p. 164.
5. Vezi H.L. Mencken, George Jean Nathan şi Willard Huntington Wright, Europe after 8:16, New York, 1914, pp. 35-70; Lu'dwig Hirschfeld, Das Buch von Wien, Miinchen, 1927, pp. 131-141.
6. Pentru o reacţie la Expoziţia Mondială din 1873, vezi Anna Freud Bernays, „My Brother Sigmund Freud", American Mercury, 51 (1940), 338. Vezi şi „Vienna at Exhibition Time", Blackwood's Magazine, 114 (1873), 442-458.

7. Vezi Artur Schnabel, My Life and Music, Londra, 1961, pp. 8-42, în special 9 şi 24. Amintiri pline de entuziasm despre acest mediu muzical străbat cartea lui Ethel Newcomb, Leschetizky as I Knew Him, New York, 1921; retip. în 1967.
8. Despre Hanslick, vezi Eduard Hanslick, Aus meinem Leben, 2 voi., Berlin, 1894; Max Graf, Composer and Critic, New York, 1946, pp. 244-251; Weigel, „Eduard Hanslick: Eine Ehrenrettung", Neues Forum, 13 (1966), 413-418; Cari Dahlhaus, „Eduard Hanslick und der musikalische Formbegriff", Die Musikforschung, 20 (1967), 145-153; Robert W. Hali, „On Hanslick's Supposed Formalism in Music", Journal of Aesthetic and Art Criticism, 25 (1967), 433-436. Cartea lui Stewart Deas, In Defense of Hanslick, Londra, 1940, nu am avut-o la dispoziţie.
9. Morse Peckham, Beyond the Tragic Vision: The Quest for Identity in the Nineteenth Century, New York, 1962, pp. 278-284. Hanslick şi-a rezumat evaluările privitoare la muzica vieneză în „Musik" din volumul Wien 1848-1888, Viena, 1888, 2:301-342.
10. Suzanne K. Langer, Philosophy in a New Key, Cambridge, Mass. 1942; retip. New York, 1948, p. 193.
11. Despre Adler, vezi Guido Adler, Wollen und Wirken: Aus dem Leben eines Musik-historikers, Viena, 1935; Adler, „Style Criticism", The Musical Quarterly, 20 (aprilie 1934), 172-176.
12. Despre Bruckner, vezi Erich Kinast, „Immanuel Kant, Anton Bruckner: Das Psychoprogramm des Philosophen und des Kiinstlers", Deutsche Psychologie, 4 (1926), 305-374, în special 345-374 [conţine o bibliografie selectă]; Graf, „Anton Bruckner's Catholicism", Commonweal, 36 (1942), 486-488; Graf, Legend of a Musical City, New York, 1945, pp. 142-152; Max Auer, Anton Bruckner: Sein Leben und Sein Werk, a 6-a ediţie, Viena, 1949; retip. 1965.
13. Max Brod, Streitbares Leben, 1884-1968, a 2-a ediţie, Miinchen, 1969, pp. 214-218. Pentru alte anecdote, vezi Decsey, Musik war sein Leben, Viena, 1962, pp. 33-36, 80-83.
14. Despre Wolf, vezi Hugo Wolf, Briefe an Melanie Kbchert, Tutzing, 1964; Decsey, Hugo Wolf, 4 voi., Leipzig, 1903; Ernst Newman, Hugo Wolf, Londra, 1907; Herman Bahr, Selbstbildnis, Berlin, 1923, pp. 153-155; Ştefan Grossmann, Ichwar begeistert, Berlin, 1931, pp. 162-165; Graf, Legend of a Musical City, pp. 134-141; Frank Walker, Hugo Wolf: A Biography, Londra, 1952 ; a 2-a ediţie, 1968 [exhaustivă!.

15. „Meine Werke, meine Musik muss er lieben und schătzen, fur die muss er sich iiber alles interessieren — meine Person ist dabei ganz Nebensache". Roşa Mayreder, „Erinnerungen an Hugo Wolf (1928), în Die Krise der Văterlichkeit, Graz, 1963, p. 58.
16. Despre Mahler, vezi Bahr, „Mahler" (1914), în Essays: Kulturprofil der Jahr-hundertwende, Viena, 1962, pp. 275-282 [îl aseamănă pe Mahler cu violonistul Pisani, portretizat în Zanoni (1842) de Edward Bulwer-Lytton]; Bruno Walter, Gustau Mahler (1936), New York, 1941; Alma Mahler-Werfel, Gustav Mahler: Erinnerungen und Briefe, Amsterdam, 1940 ; Mahler-Werfel, Mein Leben, Frankfurt, 1960; Donald Mitchell, Gustav Mahler: The Early Years, Londra, 1958; Neville Cardus, Gustav Mahler: His Mind and His Music, 2 voi., Londra, 1965-; Arnold Schonberg et al., Uber Gustav Mahler, Ttibingen, 1966; William E. Mooney, „Gustav Mahler: A Note on Life and Death in Music", Psychoanalytic Quarterly, 37 (1968), 80-102 ; Kurt Blaukopf, Gustav Mahler, oder der Zeitgenosse der Zukunft, Viena, 1969.
17. Vezi John L. Kuehn, „Encounter at Leyden: Mahler Consults Sigmund Freud", Psychoanalytic Review, 52 (1965), 345-365 ; de asemenea, Jones, 2:88-89. Despre atitudinea lui Mahler faţă de moarte, vezi Graf, Modern Music, New York, 1946, pp. 89-101; Graf, From Beethoven to Shostakovitch: The Psychology ofthe Composing Process, New York, 1947, pp. 130-137.
18. Mahler-Werfel, Gustav Mahler, pp. 89-90.
19. Kurt List, „Mahler: Father of Modern Music", Commentary, 10 (1950), 42-48.
20. O antologie utilă a eseurilor şi poeziilor lui Schonberg este Arnold Schbnberg, Schopferische Konfessionen, Willi Reich (ed.), Ziirich, 1964. Despre Schonberg, vezi Laurence Gilman, „Irrubrical Schonberg and His Extraordinary Music", North American Review, 199 (1914), 452-457 ; Graf, Modern Music, pp. 168-196 ; Rene Leibowitz, Schoenberg and His School: The Contemporary Stage of the Language of Music, New York, 1949; Peter Gradenwitz, „Gustav Mahler and Arnold Schoenberg", YLBI, 5 (1960), 262-284; Hans Heinz Stuckenschmidt, Arnold Schonberg (1951), Londra, 1964; Willi Reich, Arnold Schonberg oder der konservative Revoluţionar, Viena, 1968. Pentru

amintirile discipolilor lui Schbnberg, vezi Theodor Adorno, „Erinnerung", în Adorno, Berg: Der Meister des kleinsten Ubergangs, Viena, 1968, pp. 15-42. O analiză stilistică pătrunzătoare este cea a lui Will Hofmann, „Expressionismus. III. Stilbestimmung des musikalischen Expressionismus", Die Musik in Geschichte und Gegenwart, 3, Kassel, 1954, 1658-1673.
21. Schbnberg, „Offener Brief", Die Fackel, nr. 272-273 (15 febr. 1909), pp. 34-35.
22. „Aber wenn wir die Teile auseinandergenommen haben, sind wir meist nicht mehr imstande, sie wieder genau zusammenzusetzen, und haben verloren, was wir vorher schon bessessen hatten: das Ganze mit allen Details und seiner Seele." Schbnberg, „Rede in Prag" (1913), în Schonberg et al., Uber Gustav Mahler, pp. 12-13.
23. Anton Ehrenzweig, The Hidden Order of AH, Londra, 1967, pp. 253-256.
Capitolul 9
Despre Makart, vezi Friedrich Pollak, „Makart, Hans M.", ADB, 52 (1906), 158-164; „Hans Makart", NOB, 6 (1929), 15-43; Emil Pirchan, Hans Makart, Leipzig, 1942; a 2-a ediţie, 1954; Ann Tizia Leitich, Verklungenes Wien: Vom Biedermeier zur Jahrhundertwende, Viena, 1942, pp. 99-107; Hermann Uhde--Bernays, „Hans Makart", în Mittler und Meister: Aufsătze und Studien, Miinchen, 1948, pp. 224-234 [extrem de informată]; Ernst Koller, „Makart und seine Zeit", Das Kunstwerk, 8 (febr. 1954), 16-17; Paul Lindau, „Ein Atelierbesuch bei Hans
NOTE
, Makart" (1874), în Bildende Kunst, 7 (1959), 418-420; Daniel Şpitzer, Hereinspazi&$ ins alte Wien (1865-1891), Herrenalb, 1967, pp. 138-143„;173-177, 328; Ge*d Tolzien, „Makart, Hans", KML, 4 (1967), 255-258.
2. Vezi Leitich, Die Wienerin, Stuttgart, 1939, pp. 207-210.
3. Pentru o relatare din epocă, vezi Karl Ziak, editor, Unvergăngliches Wien, Viena, 1964, p. 356.
4. Despre Romako (pronunţat RoMAko), vezi Fritz Novotny, Der Maler Anton Romako 1832-1889, Viena, 1954; J. Muschik, „Anton Romako: ein Maler zwischen den Zeiten", Das Kunstwerk, 18 (martie 1965), 16-21; Rudolf Bachleitner, „Romako, Anton", KML, 5 (1968), 114-117.
5. Despre Klimt, vezi Hermann Bahr, „Klimt" (1913), în Essays: Kulturprofil der Jahrhundertwende, Viena, 1962, pp. 287-291; Hans Tietze, „Gustav Klimt", NOB, 3 (1926), 82-89; Hans Ankwicz von Kleehoven, „Gustav Klimt (1862-1918)", Das Kunstwerk, 8 (febr. 1954), 32-43 ; Pirchan, Gustau Klimt, a 2-a ediţie, Viena, 1956; Alfred Werner, „The World of Gustav Klimt", Arts, 33 (aprilie 1959), 25-31; Werner, „The Women of Klimt and Schiele", The Reporter, 32 (25 febr. 1965), 44-48; Tolzien, „Klimt, Gustav", KML, 3 (1966), 657-688; Fritz Novotny şi Johannes Dobai, Gustav Klimt, Salzburg, 1967; Richard Hamann şi Jost Hermand, Stilkunst um 1900, Berlinul de Est, 1967, pp. 220-222, 334-340.
6. Despre Schiele, vezi James Thrall Soby, „Two Masters of Expressionism", Saturday Review, 40 (2 martie 1957), 28-29; Werner, „Schiele und Austrian Expressionism", Arts, 35 (oct. 1960), 46-51; Geno Baro, „Schiele's Mannerism", Arts, 39 (ian. 1965), 70-72; Thomas M. Messer, Gustav Klimt and Egon Schiele, New York, 1965; Wolfgang Fischer, „Egon Schiele and the Spirit of Vienna before 1918", The Connoisseur Yearbook (1965), pp. 101-106 [comparaţii utile cu compozitorii]; Fischer, „Schiele, Egon", KML, 5 (1968), 239-241; Otto Kallir, Egon Schiele: Oeuvre-Katalog der Gemălde, Viena, 1966; Siegfried Freiberg, Jhr werdet sehen...": Ein Egon Schiele-Roman, Viena, 1967; Horst Denkler, „Malerei mit Wbrtern: Zu Egon Schieles poetischen Schriften", în Renate von Heydebrand şi Klaus Gunther Jost (eds.), Wissenschaft als Dialog: Studieri zur Literatur und Kunst seit der Jahrhundertwende, Stuttgart, 1969, pp. 271-288. Lucrarea lui Egon Schiele, Briefe und Prosa, Arthur Roessler, Viena, 1921, nu am putut să o consult.
7. Otto Benesch, „Egon Schiele. 2. The Artist", Studio International, 168 (1964), 173.
8. Wladyslaw Tatarkiewicz, „Abstract Art and Philosophy", British Journal of Aesthetics, 2 (1961-62), 227-238, în special 232-233.
9. Despre Kokoschka, vezi Oskar Kokoschka, „Aus der Jugendbiographie", în Schriften 1907-1955, Miinchen, 1956; retip. Frankfurt, 1964, pp. 11-41; Edith Hoffmann, Kokoschka: Life and Work, Londra, 1947 [excepţională sursă de informaţii] ; Hans Măria Wingler, Oskar Kokoschka: Das Werk des Malers, Salzburg, 1956; Wingler, „Kokoschka, Oskar", KML, 3 (1966), 715-730; Werner, „Kokoschka's Baroque Expressionism", Arts, 33 (sept. 1959), 43-47; Josef Paul Hodin, The Dilemma of Being Modern: Essays on Art

and Literature, New York, 1959, pp. 67-75 ; Hodin (ed.), Bekenntnis zu Kokoschka : Erinnerungen und Deutungen, Berlin, 1963 ; Hodin, Oskar Kokoschka: The Artist and His Time : A Biographical Study, Londra, 1966; Alma Mahler-Werfel, Mein Leben, Frankfurt, 1960.
10. Citat în Hodin, The Dilemma of Being Modern, p. 69.
11. Despre dezvoltarea Vienei, vezi Frederick R. Farrow, „The Recent Development of Vienna", Transactions of the Royal Institute of British Architects, 4 (1887-1888), 82-87; Fred Hennings, Ringstrassensymphonie, 3 voi., Viena, 1963-1964; Karl Ziak (ed.), Unvergăngliches Wien: Ein Gang durch die Geschichte von der Urzeit bis zur Gegenwart, Viena, 1964, pp. 329-337; George R. Collins şi Christiane Collins, Camillo Sitte and the Birth of Modern City Planning, New York, 1965, pp. 34-44, 126-131; Hans Bobek şi Elisabeth Lichtenberger, Wien: Bauliche

Gestalt und Entwicklung seit der Mltte des 19. Jahrhunderts, Graz, 1966. Despre realizările individuale, vezi Richard Groner şi Felix Czeike, Wien wie es war: Ein Nachschlagewerk fur Freunde des alten und neuen Wien, a 5-a ediţie, Viena, 1965; Gerhardt Kapner, Die. Denkmăler der Wiener Ringstrasse, Viena, 1969. Vezi şi Friedrich Javorsky, Lexikon der Wiener Strassennamen, Viena, 1964.
12. Pentru fotografii din Ringstrasse, vezi Paul Kortz, Wien am Anfang des XX. Jahrhunderts: Ein Fiihrer in technischer und kiinstlerischer Richtung, voi. 2, Viena, 1906; Karl Mayreder, Wien und Umgebung, a 6-a ediţie, Viena, 1911; Herbert Zippe, Bildband zur Geschichte Osterreichs, Innsbruck, 1967; Franz Hubmann, Die gute alte Zeit: Alte Photographien aus Wien, Salzburg, 1968 [superbe fotografii cu trecători]; Fred Hennings, Solange er lebt, proiectată în 5 voi., Viena 1968-.
13. Vezi Rudolf Eitelberger von Edelsberg, „Heinrich Ferstel und die Votivkirche" (1878), în Gesam.rn.efte kunsthiorische Schriften, Viena, 1879, 1:271-348.
14. Despre Van der Nuli, vezi ibid., pp. 228-270.
15. Despre Sitte, vezi Elbert Peets, „Famous Town Planners: Camillo Sitte", Town Planning Review, 12 (1926-27), 249-259; Heinrich Sitte, „Camillo Sitte 1843-1903", NOB, 6 (1929), 132-149; Collins and Collins, Camillo Sitte.
16. Despre Wagner, vezi Joseph August Lux, Otto Wagner: Eine Monographie, Munchen, 1914; Dagobert Frey, „Otto Wagner", NOB, 1 (1923), 178-187; Pirchan, Otto Wagner: Der Grosse Baukiinstler, Viena, 1956 [scrisă de un elev al lui Wagner]; Hamann şi Hermand, Stilkunst um 1900, pp. 329-334.
17. Aceste planuri sunt reproduse în Otto Antonia Graf, Otto Wagner: Das Werk des Wiener Architekten, 1841-1918, Darmstadt, 1963; Heinz Geretsegger şi Max Peintner, Otto Wagner 1841-1918: Unbegrenzte Groszstadt, Beginn der modernen Architektur, Salzburg, 1964.
18. Despre Loos, vezi Hansjorg Graf, „Adolf Loos: Ein friiher Designer", Neue Rundschau, 75 (1964), 513-518; Ludwig Miinz şi Gustav Kiinstler, Adolf Loos: Pioneer of Modern Architecture, New York, 1966; Willy Haas, Die belle Epoque, Munchen, 1967, pp. 323-335; Elsie Altmann Loos, Adolf Loos der Mensch, Viena, 1968 [scrisă de a treia soţie a lui Loos; conţine extrem de multe informaţii]. Lina Loos, Das Buch ohne Titel: Erlebte Geschichten, Viena, 1948, [scrisă de prima soţie a lui Loos] - nu am putut să o consult.
19. Retipărit în Adolf Loos, Sămtliche Schriften, Franz Gliick (ed.), voi. 1, Viena, 1962, care conţine, de asemenea, Trotzdern, Viena, 1931, colecţie de eseuri scrise între 1903 şi 1931.
20. Retipărit în Munz şi Kiinstler, Adolf Loos, p. 230.
21. Despre Şcoala de Istoria Artei din Viena, vezi Julius von Schlosser, „Die Wiener Schule der Kunstgeschichte: Ruckblick auf ein Săkulum deutscher Gelehrten-arbeit in Osterreich", MIOGF, Ergănzungsband, 13 (1934), 145-226; Udo Kultermann, Geschichte der Kunstgeschichte: Der Weg einer Wissenschaft, Viena, 1966, pp. 278-302.
22. Despre Eitelberger, vezi Hubert Janitschek, „Rudolf Eitelberger", Repertorium fur Kunstwissenschaft, 8 (1885), 398-404; J. Folnesics, „Eitelberger, Rudolf E. von Edelberg", ADB, 55 (1910), 734-738; Taras von Borodajkewycz, „Aus der Friihzeit der Wiener Schule der Kunstgeschichte: Rudolf Eitelberger und Leo Thun", Festschrift Hans Sedlmayr, Munchen, 1962, pp. 321-348.
23. Despre Thausing, vezi Anton Springer, „Moriz Thausing", Repertorium fur Kunstwissenschaft, 8 (1885), 142-147; Theodor von Frimmel, „Thausing, Moriz, Th.",

ADB, 37 (1894), 660-664.
24. Vezi Edgar Wind, Art and Anarchy, New York, pp. 32-51, 138-151.
25. Despre Wickhoff, vezi Gustav Gliick, „Franz Wickhoff, Repertorium fur Kunstwissenschaft, 32 (1909), 386-390; Schlosser, „Franz Wickhoff, NOB, 8 (1935), 190-198.

26. Despre Riegl, vezi Erwin Panofsky, „Der Begriff des Kunstwollens", ZAAK, 14 (1920), 321-339; Wind, „Zur Systematik der kilnstlerischen Probleme", ZAAK, 18 (1925), 438-486 ; Hans Sedlmayr, „Einleitung", în Riegl, Gesammelte Aufsătze, Augsburg, 1929, pp. xi-xxxiv; Tietze, „Alois Riegl", NOB, 8 (1935), 142-149; Geza Revesz, Psychology and the Art of the Blind, Londra, 1950, pp. 207-213; Otto Păcht, „Art Historians and Art Critics. VI. Alois Riegl", Burlington Magazine, 105 (1963), 188-193.
27. Wind, Art and Anarchy, p. 23.
28. Despre Dvofâk, vezi Dagobert Frey, „Max Dvorâk's Stellung in der Kunst-geschichte", Jahrbuch fiir Kunstgeschichte, 1 (1922), 1-21; Josef Weingartner, „Max Dvofâk und die kunsthistorische Wiener Schule", Hochland, 21 (1924), 345-351; Benesch, „Max Dvofâk: Ein Versuch zur Geschichte der historischen Geisteswissenschaften", Repertorium fiir Kunstgeschichte, 44 (1924), 159-197; Benesch, „Max Dvofâk (1874-1921)", NOB, 10 (1957), 189-198; Ludwig von Bertalanffy, Review of Max Dvorak, Kunstgeschichte als Geistesgeschichte, Viena, 1923, în ZAAK, 20 (1926), 375-381; Sedlmayr, „Kunstgeschichte als Geistesgeschichte", Wort und Wahrheit, 4 (1949), 264-277; J. Neumann, „Das Werk Max Dvofâks und die Gegenwart", Acta historiae artium, 8 (1962), 177-213; Karl Măria Swoboda, „Preface", în Dvofâk, Idealism and Naturalism in Gothic Art (1918), Notre Dame, 1967, pp. xix-xxx.
29. Despre Schlosser, vezi „Johannes Schlosser", în Johannes Jahn (ed.), Die Kunst-wissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Leipzig, 1924, pp. 96-134. Sedlmayr, „Julius Ritter von Schlosser", MIOGF, 53 (1938), 513-519; Ernst Gombrich, „Obituary: Julius von Schlosser", Burlington Magazine, 74 (1939), 98-99. Despre Strzygowsky, vezi „Josef Strzygowsky", în Jahn (ed.), Die Kunst-wissenschaft, pp. 157-181; Bertalanffy, Review of Strzygowsky, Krisis der Geisteswissenschaften (1923), în ZAAK, 22 (1928), 213-226.
30. Vezi Sedlmayr, Verlust der Mitte: Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahr-hunderts als Symptom und Symbol der Zeit, Salzburg, 1948. Despre Sedlmayr, vezi Meyer Schapiro, „The New Viennese School", The Art Bulletin, 18 (1936), 258-266.
31. Mărie Luise Kaschnitz îşi descrie soţul în „Biographie des Verfassers", în Guido Kaschnitz von Weinberg, Ausgewăh'lte Schriften, Berlin, 1965, 1:228-239. în legătură cu paralela dintre Kaschnitz von Weinberg şi Claude Levi-Stiauss, vezi Sheldon Nodelman, „Structural Analysis in Art and Archaeology", Yale French Studies, nr. 36-37 (1966), 89-103.
32. Tradus în engleză ca Idealism and Naturalism in Gothic Art, Notre Dame, 1967.
33. Retipărit în Dvofâk, Kunstgeschichte als Geistesgeschichte, pp. 259-276. Vezi şi Dvofâk, „Vorwort", în Oskar Kokoschka, Varationen iiberein Thema, Viena, 1921.
34. Cea mai promiţătoare încercare de istorie culturală integrativă îi aparţine probabil lui Jean Gebser, Ursprung und Gegenwart, 2 voi., Stuttgart, 1949-1953; a 2-a ediţie, 1966.

Capitolul 10

Despre Mayreder, vezi Roşa Mayreder, Das Haus in der Landskrongasse: Jugenderinnerungen, Viena, 1948; Kăthe Braun-Prager, Roşa Mayreder, Viena, 1955; Braun-Prager, „Einleitung", în Meyreder, Krise der Văterlichkeit, Graz, 1963, pp. 5-26 [scrisă de una dintre surorile lui Felix Braun]. Mayreder, A Survey of the Woman Problem, Londra, 1912, p. 139. Jones, 1:114.
Mayreder, „Geschlecht und Kultur", Annalen der Natur- und Kulturphilosophie, 12 (1913), 289-306.

5. F.M. Colby, „Review of Mayreder, A Survey of the Woman Problem", în North American Review, 198 (1913), 875.
6. Despre Weininger, vezi Karl Kraus, Die Fackel, nr. 144 (oct. 1903), pp. 1-3, 15-22; Emil Lucka, Otto Weininger: Sein Werk und seine Personlichkeit, Viena, 1905; Hermann Swoboda, Otto Weininger Tod, Leipzig, 1910; a 2-a ediţie, 1923; Cari Dallago, Otto

Weininger und sein Werk, Innsbruck, 1912; Hans Kohn, „Das kulturelle Problem des modernen Westjuden", Der Jude, 5 (1920-21), 287-291; Kohn, „Notes on the Life and Work of Arthur Schnitzler and Otto Weininger", YLB1, 6 (1961), 152-169; Oskar Baum, „Otto Weininger", în Gustav Krojanker (ed.), Juden in der deutschen Literatur, Berlin, 1922, pp. 121-138; Theodor Lessing, Der jiidische Selbsthass, Berlin, 1930, pp. 80-100; David Abrahamsen, The Mind and Death of a Genius, New York, 1946 [indispensabilă, dar exagerat de detaliată]; Abrahamsen, „Otto Weininger and Bisexuality: A Psychoanalytical Study", American Journal ofPsychotherapy, 1 (1947), 25-44 ; Abrahamsen, „The Mind and Death of a Genius: Shadows of the Past", Psychoanalytic Review, 34 (1947), 336-356; Werner Kraft, Karl Kraus: Zum Verstăndnis seines Werkes, Salzburg, 1956, pp. 73-94; Margarete Susman, „Otto Weininger: Ein Moralist als Verneiner" (1954), în Vom Geheimnis der Freiheit: Gesammelte Aufsătze 1914-1964, Manfred Schlosser (ed.), Darmstadt, 1965, pp. 155-169; Manfred Durzak, Hermann Broch : Der Dichter und seine Zeit, Stuttgart, 1968, pp. 11-23.

7. Vezi Margarete Jodl, Friedrich Jodl: Sein Leben und Wirken, dargestellt nach Tagebiichern und Briefen, Stuttgart, 1920, pp. 183-184. Vezi şi Ştefan Zweig, „Vorbeigehen an einem unauffâlligen Menschen: Otto Weininger", în Europăisches Erbe, Frankfurt, 1960, pp. 223-226.

8. Abrahamsen, „Otto Weininger and Bisexuality", pp. 40-41; Abrahamsen, The Mind and Death of a Genius, pp. 54-55.

9. Sigmund Freud, Briefe 1873-1939, ediţia a 2-a, Frankfurt, 1968, pp. 265-266. Vezi Jones, 2:14-15; Vincent Brome, Freud and His Early Circle, New York, 1968, pp. 1-13.

10. Heinz Politzer, Franz Kafka: Parable and Paradox, Ithaca, 1962, pp. 197-200.

11. Ferdinand Ebner, Schriften, Mtinchen, 1963, 1:49-50, 295-296.

12. Alfred Werner, „Schiele and Austrian Expressionism", Arts, 35 (oct. 1960), 49.

13. Otto Weininger, Geschlecht und Charakter: Eine prinzipielle Untersuchung, a 5-a ediţie, Viena, 1905, pp. 409-452, în special 423 şi 439. Gtinter Grass a folosit unele pasaje în romanul său Hundejahre, Neuwied, 1963, pp. 37-38, 202-203, 220-223, 236. Vezi Wesley V. Blomster, „The Documentation of a Novei: Otto Weininger and «Hundejahre» al lui Gtinter Grass", Monatshefte, 61 (1969), 122-138.

14. Vezi Lessing, Der jiidische Selbsthass, pp. 101-131; Friedrich Heer, Der Glaube des Adolf Hitler: Anatomie einer politischen Religiosităt, Mtinchen, 1968, pp. 167-168.

15. Abrahamsen, The Mind and Death of a Genius, p. 55.

16. Textul german preluat din ibid., p. 21 [traducerea în limba română îi aparţine traducătorului, care a comparat variantele germană şi engleză, n.t.]. Pentru alte poeme de Otto Weininger, vezi ibid., pp. 62-63, 84; Kraft, Karl Kraus, p. 93.

Capitolul 11

„Da der Tod (genau zu nehmen) der wahre Endzweck unsers Lebens ist, so habe ich mich seit paar Jahren mit disem wahren, besten Freunde des Menschen so bekannt gemacht, dass sein Bild nicht alleine nichts Schreckendes mehr fur mich hat, sondern recht viei Beruhigendes und Trostendes. Und ich danke meinem Gott, dass er mir das Gliick gegonnt hat, mir die Gelegenheit (Sie verstehen mich) zu verschaffen, ihn als den Schliissel zu unserer wahren Gliickseligkeit kennen zu lernen. Ich lege mich nie zu Bette, ohne zu bedenken,

NOTE

/ dass ich vielleicht, so jung als ich bin, den andern Tag nicht mehr sein werde, und es wird doch kein Mensch von allen, die mich kennen, sagen konnen, dass ich im Umgange murrisch oder traurig wăre, und fur diese Gliickseligkeit danke ich alle Tage meinem Schopfer und wiinsche sie vom Herzen jedem meiner •,■ Mitmenschen." - Albert Leitzmann (ed.), Wolfgang Amadeus Mozarts Leben in «■ seinem Briefen und Berichten der Zeitgenossen, Leipzig, pp. 414-415. Traducerea ; în limba engleză apare în volumul Wolfgang Amadeus Mozart, The Letters of % Mozart and His Family, Chronologically Arranged, Emily Anderson (ed.), ■$ Londra, 1938, 3:1351. [Pentru traducerea în limba română am folosit ambele 1 variante, n.t.]

2. „Ich habe den Tod lieb. Nicht als Erlbser; denn ich leide nicht am Leben. Nein, ' aber als Erfuller. Er wird mir alles bringen, was noch fehlt. Dann geht die Saat (■ meines Lebens erst auf. Er nimmt mir nichts und gibt mir noch so viei... [Ich erwarte den Tod] mit einer bangen Freunde, wie wir als Kinder das Christkindl

i erwarteten; wir sassen im Finsteren, aber durch die Tiirspalte drang ein Strahl lieben Lichts." Hermann Bahr, „Selbstinventur", Neue Rundschau, 23 (1912), 1303.
-H. „Neben dem wahrhaft religidsen Menschen und neben dem Dichter steht immer der Tod, ein Mahner, das Leben mit letzterreichbarem Sinn zu erfullen, auf dass
' es nicht umsonst gelebt sei." Hermann Broch, „James Joyce und die Gegenwart" (1936), în Dichten und Erkennen: Essays, Zurich, 1955, 1:205.
4. Hugo von Hofmannsthal, „Măria Theresia" (1917), în Ausgewăhlte Werke, Frankfurt, 1957, 2:612.
5. Ştefan Zweig, Die Welt von Gestern: Erinnerungen eines Europăers, Stockholm, 1942, p. 34. Vezi şi Herbert Eisenreich, „Die schone Leich: Von der Lust des Wienners am Sterben", Forum, 10 (1963), 140-142.
6. Richard N. Coudenhove-Kalergi, An Idea Conquers the World, Londra, 1953, p. 32.
7. Vezi Harman Grisewood, „The Gigantic Fetish. A Study of Comte's Religious Peculiarity", Dublin Review, 225 (1951), 89-97.
8. Despre originea înmormântărilor regale, vezi Michael de Ferdinandy, „Die Rolle des Konigs: Die theatralische Bedeutung des spanischen Hofzeremoniells", Der Monat, 19 (mai, 1967), 48-49.
9. Berta Szeps, My Life and History, New York, 1939, pp. 98-101.
10. Ferdinand Kiirnberger, „Ein Aphorismus zur Denkmal-Pest unserer Zeit" (1872), în Literarische Herzenssachen: Reflexionen und Kritiken, Viena, 1877, pp. 311-319.
11. Arnold Hauser, The Social History of Art, Londra, 1951, 2:871.
12. Ibid., 2 :873. Despre interpretarea efemeralităţii în pictura franceză impresionistă, vezi Werner Hofman, Grundlagen der modernen Kunst: Eine Einfiihrung in ihre symbolischen Formen, Stuttgart, 1966, pp. 179-190. Pentru o interpretare a art nouveau-nlui (Jugendstil) ca viziune asupra lumii similară impresionismului, vezi Hans H. Hofstătter, Geschichte der europăischen Jugendstilmalerei, a 2-a ediţie, Koln, 1965, pp. 216-231. Cea mai ambiţioasă tipologie a impresionismului apare în Richard Hamann şi Jost Hermand, Impressionismus, Berlinul de Est, 1960. O tipologie simplistă, dar stimulatoare, poate fi găsită în Luise Thon, Die Sprache des deutschen Impressionismus : Ein Beitrag zur Erfas-sung ihrer Wesensziige, Miinchen, 1928. Cea mai timpurie încercare de sinteză a fost cea a lui Hamann, Der Impressionismus in Leben und Kunst, Koln, 1907.
13. „Ist nicht der Tod im Leben, ist er nicht mitten drin, sitzt in uns, um uns, haucht uns and und ist unser Freund und Gefährte? [...] Alle Menschen leben im grossen Schatten des Todes, der von Gott ist und ihnen vertraut sein soli wie der Duft ihrer Blumen vor dem Fenster, wie der Hauch ihres Mundes." Richard Scaukal, Grossmutter: Ein Buch vom Leben und Tod: Gesprăche mit einer Ver-storbenen, Stuttgart, 1906, p. 18.
14. Schaukal, „Erfindungen an der Bahre", în Um die Jahrhundertwende, Miinchen, 1965, pp. 178-179. Vezi şi „Vom Tod zu Tod", ibid., pp. 218-227.

15. Albert Ehrenstein, Gedichte und Prosa, Karl Otten (ed.), Neuwied, 1961, pp. 354-375. Tubutsch este retipărită în ibid., pp. 277-310. Despre măsura în care Ehrenstein este dator impresionismului, vezi Fritz Martini, „Albert Ehrenstein", în Wolfgang Rothe (ed.), Expressionismus als Literatur: Gesammelte Studieri, Berna, 1969, pp. 690-706. Despre Ehrenstein ca existenţialist în maniera lui Sartre din Greaţa, vezi Gabriel Beck, Die erzăhlende Prosa Albert Ehrensteins (1886-1950): Interpretation und Versuch einer literarhistorischen Einordnung, Freiburg, Elveţia, 1969 [exhaustivă],
16. Despre Beer-Hofmann, vezi Solomon Liptzin, Richard Beer-Hofmann, New York, 1936; Erich Kahler, „Richard Beer-Hofmann 1866-1945", Commentary, 1 (aprilie 1946), 43-50; Otto Oberholzer, Richard Beer-Hofmann: Werk und Weltbild des Dichters, Berna, 1947.
17. „Alles, was wuchs, brauchte viei Zeit zum Wachsen; und alles, was unterging, brauchte lange Zeit, um vergessen zu werden." Roth, Radetzkymarsch (1932), Koln, 1967, p. 142. Despre impresionismul lui Roth, vezi Jozef Wittlin, „Erinnerungen an Joseph Roth", în Hermann Linden (ed.), Joseph Roth: Leben und Werk - Ein Gedăchtnisbuch, Kbln, 1949, pp. 48-58 [conţine extrem de multe informaţii]; Hansjurgen Boning, Joseph Roths «Radetzkymarsch»: Thematik, Struktur, Sprache, Miinchen, 1968, pp. 182-190 [conţine o bibliografie exhaustivă].
18. Despre Svevo, vezi Edouard Rodiţi, „Novelist-Philosophers. I. Italo Svevo", Horizon, 10 (1944), 342-359; Renato Poggioli, „Introduction", în Svevo, Confessions of Zeno, New

York, 1947, pp. 1-8 ; Piero Rismondo, „Der Fall Italo Svevo", Wort und Wahrheit, 14 (1959), 418-426 [vede în Svevo un caz sui generis, nici italian, nici austriac]. Despre cât datorează Svevo Austro-Ungariei, vezi Claudio Magris, Der habsburgische Mythos, Salzburg, 1966, pp. 204 şi 310, n. 43.
19. Arthur Schnitzler, Jugend in Wien: Eine Autobiographie, Viena, 1968, p. 127. Despre Schnitzler, vezi Franeoise Derre, L'CEuvre d'Arthur Schnitzler: Imagerie Viennoise et problemes humains, Paris, 1966 [exhaustivă]; J.P. Stern, „Introduction", în Schnitzler, Liebelei, Leutnant Gustl, Die letzten Masken, Cambridge, 1966, pp. 1-44 [profundă]. Despre preocuparea Iui Schnitzler faţă de moarte, vezi Solomon Liptzin, Arthur Schnitzler, New York, 1932, pp. 1-23.
20. Hauser, Social History of Art, 2:908,
21. Citat în George Sylvester Viereck, Glimpses of the Great, Londra, 1931, p. 331.
22. Ibid., p. 332.
23. Ernst Bertram, „Uber den Wiener Roman", Mitteilungen der literarhistorischen Gesellschaft, Bonn, 4 (1919), 3-44, 2-44, în special 3-10.
24. Alţi contemporani care au accentuat caracterul proteic ca pe o trăsătură importantă a impresioniştilor au fost: Bahr, în Dialog vom Tragischen (1904), retip. Bahr, Zur tJberwindung des Naturalismus, Stuttgart, 1968, pp. 183-188; Arthur Schurig, „Hugo von Hofmannsthal", Deutsche Rundschau, 134 (1908), 101-115. Vezi Herbert Cysarz, „Alt-Osterreichs lezte Dichtung (1890-1914)", Preussische Jahrbucher, 214 (1928), 32-51.
25. Citat în Viereck, Glimpses, p. 341. Pentru o opinie marxistă bine argumentată asupra modului în care impresionismul lui Schnitzler reflectă atitudinile burgheziei, vezi Anna Stroka, „Der Impressionismus in Arthur Schnitzlers «Anatol» und seine gesellschaftlichen und ideologischen Voraussetzungen", Germanica Wratislaviensia [Breslau], 12 (1967-68), 97-111.
26. Un indispensabil compendiu de patografii este cel al lui Wilhelm Lange--Eichbaum şi Wolfram Kurth, intitulat Genie, Irrsinn und Ruhm: Genie-Mythos und Pathografie des Genies, a 6-a ediţie, Munchen, 1967 [conţine o bibliografie masivă]. Utilă este şi cartea lui Walter Muschg, TragischeLiteraturgeschichte, a 3-a ediţie, Berna, 1957, Despre sinucidere, vezi T.G. Masaryk, Der Selbstmord als sociale Massenerscheinung der modernen Civilisation, Viena, 1881 [conţine statistici excelente]; Jack D. Douglas, The Social Meanings of Suicide, Princeton, 1967 [amplă]. Despfe sinuciderile din Austria, vezi Siegfried Rosenfeld,

„Der Selbstmord im k. und k. osterreichischen Heere: Eine statistiche Studie", Deutsche Worte, 13 (1893), 449-515; Bratassevia, „Die Selbstmorde in Wien wăhrend der Jahre 1854-1894", Statistische Monatsschrift, 21 (1895), 255-278.
27. Alois Hbfler, „Ludwig Boltzmann als Mensch und Philosoph", Siiddeutsche Monatshefte, 3 (1906), 421.
28. Friedrich Wallisch, Es hat mich sehr gefreut, Graz, 1967, pp. 13-15.
29. Vezi Freud, Briefe 1873-1939, a 2-a ediţie, Frankfurt, 1968, pp. 65-72 [scrisoarea din 16 septembrie 1883]. Cf. Jones, 1:187.
30. Despre Steiner, vezi Theodor Lessing, Der jildische Selbsthass, Berlin, 1930, pp. 132-151.
31. Vezi Ludwig von Ficker, Denkzettel und Danksagungen: Aufsătze, Reden, Miinchen, 1967, pp. 204-206.
32. Paul Friedmann (ed.), On Suicide: With Particular Reference to Suicide Among Young Students (1910), New York, 1967, p. 87. Vezi şi David Ernst Oppenheim, „Suicide in Childhood", în Nunberg şi Federn (eds.), Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, New York, 1967, 2:481-497 [sesiunea din 10 aprilie 1910]. Această discuţie este reluată, în treisprezece articole, în Zeitschrift fur psychoanalytische Pădagogik, 3 (1928-29), 333-442.
33. Vezi declaraţia lui Freud, în Friedmann (ed.), On Suicide, p. 140. Freud a dezlegat problema în „Trauer und Melancholie" (1917), GW, 10, Londra, 1946, 438-439, susţinând că în perioada de melancolie, când şinele îşi retrage întreg libidoul din mediul înconjurător, acesta ajunge să se considere obiect.
34. Pentru studiile anterioare elaborate de Tausk, care prezintă printre altele şi date cu privire la anul şi locul naşterii sale, vezi Paul Roazen, Brother Animal: The Story of Freud and Tausk, New York, 1969, în special pp. 122-160 despre sinucidere. Trei dintre

lucrările lui Tausk din perioada 1915-1916 au fost traduse şi au apărut sub îngrijirea lui Roazen în Psychoanalytic Quarterly, 38 (1969), 354-431.
35. Despre Juhâsz, vezi Joseph Remenyi, Hungarian Writers and Literature, New Brunswick, N.J., 1964, pp. 279-283.
36. Alma Mahler-Werfel, Mein Leben, Frankfurt, 1960, pp. 194-195.
37. Vezi Arthur Stern, „Ştefan Zweig und sein Freitod: Eine psychologisch--psychiatrische Betrachtung: Zum 25. Todestage", Zeitschrift fur die Geschichte der Juden, 4 (1967), 247-256.
38. Vezi Fritz Novotny, Der Maler Anton Romako 1832-1889, Viena, 1954, p. 68.
39. Vezi Wilhelm Kosch şi Eugen Kuri, Biographisches Staatshandbuch: Lexikon der Politik, Presse und Publizistik, 2 voi., Berna, 1963, 1:518; Richard Bamberger şi Franz Maier-Bruck (eds.), Osterreich-Lexikon, 2 voi., Viena, 1966, 1:499.
40. Karl Polanyi, „Hamlet", Yale Review, 43 (1954), 339.

Capitolul 12

1. Despre viaţa lui Mach, vezi Ernst Mach, The Analysis of Sensations (1900), New York, 1959, pp. 30-31; Paul Carus, „Professor Mach and His Work", The Monist, 21 (1911), 19-42 ; Hans Henning, Ernst Mach als Philosoph, Physiker und Psycholog: Eine Monographie, Leipzig, 1915 ; Robert Bouvier, La pensee d'Ernst Mach : Essai de biographie intellectuelle et critique, Paris, 1923; Anton Lampa, „Ernst Mach", NOB, 1 (1923), 93-102 ; Fr. Herneck, „Ernst Mach: Eine bisher unveroffentlichte Autobiographie", Physikalische Blätter, 14 (1958), 385-390; Thomas S. Szasz, „Introduction", în Mach, Analysis, pp. v-xxxi; K.D. Heller, Ernst Mach: Wegbereiter der modernen Physik, Viena, 1964; Joachim Thiele, „Zur Wirkungsgeschichte der Schriften Ernst Machs", ZfphF, 20 (1966), 118-130 ; Thiele, „Briefe deutscher

Philosophen an Ernst Macii", Synthese, 18 (1968), 285-301. Nu am putut consulta Măria Mach, Erinnerungen einer Erzieherin, Viena, 1912 [memoriile surorii lui Mach], Pentru bibliografie, vezi Thiele, „Ernst Mach-Bibliographie", Centaurus, 8 (1963), 189-237 [cuprinde o listă de 417 de titluri de Mach şi 99 cu privire la el]. Din 1957, opera postumă (Nachlass) a lui Mach se află depusă la Ernst Mach Institut din Freiburg.
2. Citat în Philipp Frank, Between Physics and Philosophy, Cambridge, Mass., 1941, p. 211. [„Nu cred să fi existat cineva care să-mi producă impresia unui geniu complet intelectualizat", n.t.]
3. Vezi Ernst Mach şi P. Salcher, „Photographische Fixirung der durch Projectile in der Luft eingeleiteten Vorgänge", SKAW-Wien, Math.-Naturw. Klasse, 95.11 (1887), 764-780; Mach şi Salcher, „Uber die in Pola and Meppen angestellten ballistisch-photographischen Versuche", ibid., 98. Ha (1889), 41-50.
4. Despre filosofia ştiinţei practicată de Mach, vezi Julius Baumann, „Uber Ernst Mach's philosophische Ansichten", Arhiv fur systematische Philosophie, 4 (1898), 44-64; Carus, „Professor Mach's Philosophy", The Monist, 16 (1906), 331-356; Frank, Modern Science and its Philosophy, Cambridge, Mass., 1949, pp. 6-21, 53-89 ; Richard von Mises, Positivism: A Study in Human Understanding (1938), Cambridge, Mass., 1951, pp. 80-90; Mario Bunge, „Mach's Critique of Newtonian Mechanics", American Journal of Physics, 34 (1966), 585-596; Peter Alexander, „Mach, Ernst", EP, 5 (1967), 115-119; Robert S. Cohen, „Ernst Mach: Physics, Perception, and the Philosophy of Science", Synthese, 18 (1968), 132-170 [urmat de cinci articole prezentate într-un simpozion despre Mach].
5. Vezi Gerald Holton, „Mach, Einstein, and the Search for Reality", Daedalus, 97 (1967-68), 636-673; Francis Seamăn, „Mach's Rejection of Atomism", Journal of the History of Ideas, 29 (1968), 381-393.
6. Johann Wolfgang von Goethe, Maximen und Reflexionen, nr. 499, în Werke, Hamburg, 1953, 12:434. Traducerea englezească din text este citată în Frank, Modern Science, p. 63. [Traducerea în limba română a fost făcută prin compararea celor două texte, n.t.]
7. Mach, „On the Part Played by Accident in Invention and Discovery", The Monist, 6 (1895-96), 161-175.
8. Rezumate în E.B. Titchener, „Mach's (Lectures on Psychophysics)", AJP, 33 (1922), 213-222.
9. A doua ediţie a primit titlul Die Analyse der Empfindungen und das Verhăltnis des Psychischen zum Physischen, Jena, 1900, a 9-a ediţie, 1922 ; tradusă în limba engleză

prin The Analysis of Sensations (1900), New York, 1959. Mach şi-a rezumat poziţia în „Psychic and Organic Life", The Monist, 23 (1913), 1-15.
10. Vezi Mach, „On Sensations of Orientation", The Monist, 8 (1897-98), 79-96; Mach, „On Psychological as Distinguished from Geometrical Space", The Monist, 11 (1900-1901), 321-338.
11. Vezi Hermann Bahr, Dialog vom Tragischen (1904), retip. în Bahr, Zur Uberwindung des Naturalismus, Stuttgart, 1968, pp. 183-198, în special p. 198. Vezi Bahr, „Mach" (1916), în Bilderbuch, Viena, 1921, pp. 35-41.
12. Gotthart Wunberg, Der friihe Hofmannsthal: Schizophrenie als dichterische Struktur, Stuttgart, 1965, p. 37. Despre Mach, vezi ibid., pp. 30-40.
13. Vezi Richard Hamann, Der Impressionismus in Leben und Kunst, Koln, 1907, pp. 113-125; Hamann şi Hermand, Impressionismus, Berlinul de Est, 1966, pp. 111-112, 207-211; Egon Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit (1927-1931), Miinchen, 1965, pp. 1333-1339, 1385-1389.
14. Vezi Mach, Analysis, p. 386.
15. Vezi Rudolf M. Holzapfel, Panideal: Das Seelenleben und seine soziale Neugestaltung, Leipzig, 1901 [cu un cuvânt înainte de Mach]; Richard Honigswald, Zur Kritik der Mach'schen Philosophie, Berlin, 1903; Emil Lucka, „Das Erkenntnisproblem und Machs «Analyse der Empfindungen»: Eine kritische

Studie", Kantstudien, 8 (1903), 396-447 ; Robert Musil, Beitrăge zur Beurteilung der Lehren Machs, Berlin, 1908 [teză de doctorat sub îndrumarea lui Cari Stumpf]- Despre modul în care Musil uneşte pozitivismul cu impresionismul, vezi Renate von Heydebrand, Die Reflexionen Ulrichs in Robert Musils Roman, «Der Mann ohne Eigenschaften», Miinster, 1966.
16. Mach, Analysis, pp. 174-176.
17. Vezi Cohen, „Ernst Mach", pp. 162-166; Gustav Wetter, Dialectical Materialism : A Historical and Systematic Survey of Philosophy in the Soviet Union, New York, 1963, pp. 92-100, 145, 405.
18. Friedrich Adler, Ernst Machs Uberwindung des mechanischen Materialismus, Viena, 1918.
19. Despre Boltzmann, vezi Alois Hofler, „Ludwig Boltzmann als Mensch und Philosoph", Suddeutsehe Monatshefte, 3 (1906), 418-422; Lampa, „Ludwig von Boltzmann", Biographisch.es Jahrbuch und deutscher Nekrolog, 11 (1908), 96-104; Wilhelm Ostwald, Grosse Mănner, Leipzig, 1909, pp. 401-407; Gustav Jăger, „Ludwig Boltzmann", NOB, 2 (1925), 117-137; Engelbert Broda, Ludwig Boltzmann: Mensch, Physiker, Philosoph, Viena, 1955; Rene Dugas, La theorie physique au sens de Boltzmann et ses prolongements modernes, Neuchâtel, 1959; Paul K. Feyerabend, „Boltzmann, Ludwig", EP, 1 (1967), 334-337.
20. Ludwig Boltzmann, „On the Necessity of Atomic Theories in Physics", The Monist, 12 (1901-1902), 65-79.
21. Despre Schlick, vezi Viktor Kraft, „Moritz Schlick", Philosophia, 1 (1936), 323-330; Friedrich Waismann, „Vorwort", în Schlick, Gesammelte Aufsătze, 1926-1936, Viena, 1938, pp. vi-xxxi; Herbert Feigl, „Moritz Schlick", Erkenntnis, 7 (1939), 393-419; David Rynin, „Schlick Moritz", IESS, 14 (1968), 52-56.
22. Despre Cercul de la Vîena, vezi Otto Neurath, Le developpement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme logique, Paris, 1935 ; Julius Rudolph Weinberg, An Examination of Logicul Positivism, Londra, 1936; a 2-a ediţie, Patterson, N.J., 1960; Roy Wood Sellars, „Positivism in Contemporary Philosophical Thought", American Sociological Revietu, 4 (1939), 34-41; Frank, Between Physics and Philosophy; Frank, Modern Science, pp. 1-50; Mises, Positivism; Ingeborg Bachmann, „Ludwig Wittgenstein: Zu einem Kapitel der jungsten Philosophie-geschichte" (1953), în Gedichte, Erzăhlungen, Horspiel, Essays, Miinchen, 1964, pp. 277-288; A.J. Ayer, „The Vienna Circle", în Gilbert Ryle (ed.), The Revolution in Philosophy, Londra, 1956, pp. 70-87 ; Ayer, „Editor's Introduction", în Logical Positivism, Glencoe, IU., 1959, pp. 3-28; James Opie Urmson, Philosophical Analysis: Its Development Between the Two World Wars, Oxford, 1956; Waismann, Wittgenstein und der Wiener Kreis: Aus dem Nachlass, (ed.), B.F. McGuiness, Oxford, 1967 [conţine protocoalele discuţiilor din perioada 1929-1932]; H.L. Mulder, „Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Wiener

Kreis", Journal of the History of Philosophy, 6 (1968), 386-390 [conţine extrem de multe informaţii].
23. în Albert E. Blumberg şi Herbert Feigl, „Logical Positivism: A New Movement in European Philosophy", Journal of Philosophy, 28 (1931), 281-296. Feigl a scris un sinopsis superb în Herbert Feigl, „The Wiener Kreis in America", în Donald Fleming şi Bernard Bailyn (eds.), The Intellectual Migration: Europe and America, 1930-1960, Cambridge, Mass., 1969, pp. 630-673.
24. Moritz Schlick, Problems of Ethics (1930), New York, 1939, p. 139. 25- Ibid., p. 158.
26. „Brauchen wir eine Lebensregel, so sei es diese, «Bewahre den Geist der Jugend». Denn er ist der Sinn des Lebens." Schlick, Vom Sinn des Lebens, Berlin, 1927, p. 354.
27. Emil Utitz, „Zur Philosophie der Jugend", Kantstudien, 35 (1930), 450-465.
28. Schlick, Aphorismen, Blanche Hardy Schlick (ed.), Viena, 1962, pp. 13-14.
29. Despre Wilhelm Neurath. vezi Hermann R. von Schullen zu Schrattenhofen, „Wilhelm Neurath", Jahrbiicher fur Nationalbkonomie, 79 (1902), 161-166;

Schullern, „Neurath, Wilhelm", Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog, 6 (1904), 274-278; Oncken, „Neurath als volkswirtschaftilcher Theoretiker", Schweitzerische Blătter fur Wirtschafts- und Sozialpolitik, 11 (1903), 617-627 [nu am putut consulta această lucrare].
30. Despre Otto Neurath, vezi „Unified Science and its Encyclopedia", Philosophy of Science, 4 (1937), 265-277; Waldemar Kaempffert, „Facts March On with Neurath", Survey Graphic, 28 (1939), 538-540; Kaempffert, „Appreciation of an Elephant", Survey Graphic, 35 (1946), 46-49; Horace M. Kallen, „Postscript: Otto Neurath", Philosophy and Phenomenological Research, 6 (1946), 529-533; Cohen, „Neurath, Otto", EP, 5 (1967), 477-479.
31. Vezi Neurath, Ludwig Hermann Wolframs Leben, 2 voi., Berlin, 1906 [savantă].
32. Neurath, „Die konfessionelle Struktur Osteuropas und des năheren Orients und ihre politisch-nationale Bedeutund", ASWSP, 39 (1914), 482-524; Neurath, „Die konfessionelle Struktur Osterreich-Ungarns und die orientalische Frage", Welt-wirtschaftliches Archiv, 3 (1914), 108-138.
33. Vezi Neurath, „Nationalokonomie und Wertlehre: Eine systematische Unter-suchung", Zeitschrift fur Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung, 20 (1911), 52-114; Neurath „Probleme der Kriegwirtschaftslehre", Zeitschrift fur die gesamte Staatswissenschaft, 69 (1913), 438-501.
34. Neurath, „Beitrăge zur Geschichte der Opera servilia", ASWSP, 41 (1916), 438-465 [abundă în citate greceşti şi latineşti].
35. Vezi Ernst Niekisch, Gewagtes Leben: Begegnungen und Begebnisse, Koln, 1958, pp. 53-57; Ernst Karl Winter, „The Rise and Fall of Austrian Labor", Social Research, 6 (1939), 323; Neurath, Bayerische Sozialisierungserfahrungen, Viena, 1920 [nu am avut acces la această lucrare].
36. Vezi Neurath, „Museums of the Future", Survey Graphic, 22 (1933), 458-563, 479, 484-486; Neurath, International Picture Language: The First Rules of Isotype, Londra, 1936; Neurath, Modern Man in the Making, New York, 1939; Neurath, „Visual Education: The Isotype System of Visual Education", Sociological Review, 38 (1946), 55-57.
37. Citat în Kaempffert, „Appreciation", p. 47.
38. Vezi Neurath, „Protocol Sentences" (1932), în Ayer (ed.), Logica! Positivism, pp. 199-208; Weinberg, Examination of Logical Positivism, pp. 275-280.
39. Vezi Neurath, „Sociology and Physicalism" (1932), în Ayer (ed.), Logical Positi-'. vism, pp. 282-317; Neurath, „Universal Jargon and Terminology", Proceedings of the Aristotelian Society, 41 (1940-41), 127-148.

Capitolul 13

„Ich fiirchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glau-ben..." Friedrich Nietzsche, „Die «Vernuft» in der Philosophie", Gdtzendămmerung, oder Wie man mit dem Hammer philosophiert (1889), secţ. 5. Despre Mauthner, vezi Fritz Mauthner, Prager Jugendjahre : Erinnerungen (1918), Frankfurt, 1969; Mauthner, „Fritz Mauthner", în Raymund Schmidt (ed.), Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Leipzig, 1922, 3:121-144; Max Krieg, Fritz Mauthner's Kritik der Sprache: Eine Revolution in der Philosophie, Miinchen, 1914 ; Walter Eisen, „Fritz Mauthner", Kantstudien, 29 (1924), 321-324; Alois Rzach, „Fritz Mauthner", NOB, 3

(1926), 144-151; Theodor Kappstein, Fritz Mauthner: Der Mann und Sein Werk, Berlin, 1926; Gershon Weiler, „On Fritz Mauthner's Critique of Language", Mind, 67 (1958), 80-87; Weiler, „Fritz Mauthner: A Study in Jewish Self-Rejection", JLBJ, 8 (1963), 136-148 ; Weiler, „Fritz Mauthner as an Historian", History and Theory, 4 (1964), 57-71; Weiler, „Mauthner, Fritz", EP, 5 (1967), 221-224; Joachim Thiele, „Zur

«Kritik der Sprache»: Briefe von Fritz Mauthner an Ernst Mach", Muttersprache, 76 (1966), 78-85.

&. Despre Landauer, vezi Max Brod, Streitbares Leben, Miinchen, 1960, pp. 89-91; Wolf Kalz, Gustau Landauer: Kultursozialist und Anarchist, Meisenheim, 1967; '. Werner Kraft, „Ludwig Wittgenstein und Karl Kraus" (1961), în Rebellen des Geistes, Stuttgart, 1968, pp. 109-111.

4. Weiler, „On Fritz Mauthner's Critique", p. 82.

5. George Sylvester Viereck, Glimpses of the Great, Londra, 1930, p. 341.

6. Despre criza lui Hofmannsthal, vezi Gotthart Wunberg, Der friihe Hofmannsthal: Schizofrenie als dischterische Struktur, Stuttgart, 1965, pp. 106-107; Richard Brinkmann, „Hofmannsthal und die Sprache", DVLG, 35 (1961), 69-95 ; Manfred Hoppe, Literatentum, Magie und Mystik im FriXhwerk Hugo von Hofmannsthals, Berlin, 1968, în special pp. 75-95.

7. Despre Stohr, vezi prof. dr. Hoffmann [din Viena], „Sprachliche Logik und Mathematik", Arhiv fur systematische Philosophie, 19 (1913), 43-39; Felix M. Cleve, The Giants of Pre-Socratic Philosophie: An Attem.pt to Reconstruct Their Thoughts, 2 voi., Haga, 1965, pp. xxix-xxxviii, 35-134, 453-544 [dedicaţia sună astfel: „Lui Adolf Stohr (1855-1921), a cărui filosofie, aşa cum a prevăzut Ernst Mach, «va fi înţeleasă şi admirată peste 200 de ani»"]; Franz Austeda, „Stohr, Adolf" EP, 8 (1967), 18-19.

8. Nu am avut la dispoziţie lucrarea lui Stohr, Algebra der Grammatik, Leipzig, 1898. Despre această carte, vezi Ernst Mach, The Analysis of Sensations (1900), New York, 1959, pp. 227-230, 303, 318,

9. „Die Psychologie ist in der unangenehmen Nbtigung, sich bei der Bennenung und Behandlung ihres Gegenstandes einer bildlichen Sprache zu bedienen, die fur solche Zwecke nicht geworden ist. Die Sprache ist urspriinglich ein Ausdruck fur Tun und Erleiden." Stohr, Psychologie, Viena, 1917, p. 12.

10. „In der Tat ist die Geschichte der Logik und ein grosser Teii der Geschichte der Philosophie die Geschichte des Ringens mit der Glossomorphie und den Meta-phern; die Geschichte des Kampfes des werdenden Denkens mit dem herrschen-den Reden." Stohr, Lehrbuch der Logik in psychologisierender Darstellung, Viena, 1910, p. 409.

11. Cleve, Giants of Pre-Socratic Philosophy, p. 543.

12. Stohr, Heraklit, Viena, 1920.

13. Vezi Ferdinand Ebner, Schriften, Miinchen, 1963, 1:582-583, 805-806, 1068.

14. Despre Wahle, vezi Friedrich Flinker, Uber Wirklichkeit und Logik: Eine kritische Darlegung der Lehre Richard Wahles (Cernăuţi, 1924); Sophus Hochfeld, Die Philosophie Richard Wahles und Johannes Rehmkes Grundwissenschaft, Potsdam, 1926; Austeda, „Wahle, Richard", EP, 8 (1967), 275-276.

15. Vezi Jones, 1:123-127, 179, şi Arthur Schnitzler, Jugend in Wien, Viena, 1968, p. 96.

16. Wahle, „Uber die geometrische Methode des Spinoza", SKAW-Wien, Phil-Hist. Klasse, 116 (1888), 431-452 ; Wahle, „Die Gltickseligkeitslehre der «Ethik» des Spinoza", ibid., 119 (1889), Heft 11, pp. 1-44.

17. Wahle, Entstehung der Charaktere, Miinchen, 1928, pp. 47-58.

18. „Man muss sagen, Kant hat die Erkenntnistheorie in desolatem Zustande vollkommener Konfusion zuriickgelassen." „So haben wir die Lehren Herbarts ziemlich eingehend betrachtet - ein Bundei interessanter Fehler; und er war noch einer der besten Mănner!" „In der Philosophie sind offensichtlich alle moglichen Kategorien erschopft und nunmehr kann jeder uber den Agnostizis-mus hinwegsehende und hinweggehende Versuch leicht als Unsinn erkannt werden." Wahle, Die Tragikomodie der Weisheit, Viena, 1915, pp. 364, 373, 406.

19. „...dass das volîe Wort von dem leeren nicht unterschieden wird, und dass sich in der Form des Abstrakten jede Ungenauigkeit, Fehlerhaftigkeit, Liige und jede listige Phrase breitmachen kann." Ibid., p. 414.

20. Despre viaţa lui Kraus, vezi Leopold Liegler, Karl Kraus und sein Werk, Viena, 1920;

Heinrich Fischer, „The Other Austria and Karl Kraus", în Hans Jose Rehfisch (ed.), In Tyrannos: Four Centuries of Struggle Against Tyranny in Germany, Londra, 1944, pp. 311-328; Bela Menczer, „Karl Kraus and the Struggle Against the Modern Gnostics", Dublin Review, 224 (oct.-dec. 1950), 32-52; Sigismund von Radecki, Wie ich glaube, Koln, 1953, pp. 11-44 [amintirile vii ale unui prieten]; Kraft, Karl Kraus: Beiträge zum Verständnis seines Werkes, Salzburg, 1956; Hans Mayer, „Karl Kraus und die Nachwelt", Sinn und Form, 9 (1957), 934-949; Willy Haas, Die literarische Welt: Erinnerungen, Miinchen, 1960, pp. 22-27 [tranşantă]; Caroline Kohn, Karl Kraus, Stuttgart, 1966; Wilma Abeles Iggers, Karl Kraus: A Vienese Critic of the Twentieth Century, Haga, 1967 ; Frank Field, The Last Days of Mankind: Karl Kraus and His Vienna, Londra, 1967; Hans Weigel, Karl Kraus oder die Macht der Ohnmacht: Versuch eines Motiven-berichts zur Erhellung eines vielfachen Lebenswerkes, Viena, 1968; Fritz J. Raddatz, „Der blinde Seher: Uberlegungen zu Karl Kraus", Merkur, 22 (1968), 517-532. Un instrument indispensabil este cartea lui Friedrich Jenaczek, Zeittafeln zur „Fackel": Themen, Ziele, Probleme, Miinchen, 1965.

21. „...weil ich, in meiner unfreien Sprachauffassung befangen, die sozusagen eine prăstabilierte Harmonie der Sprachen und der Sphăren annimmt, die Kunst zwar oberhalb des Verstendes erlebe, aber nicht unterhalb." Karl Kraus, „Ein neuer Mann", Die Fackel, nr. 546-550 (iulie 1920), p. 50. Despre concepţia lui Kraus cu privire la limbă, vezi Walter Benjamin, „Karl Kraus" (1931), în Schriften, Frankfurt, 1955, 2:159-195; Lucien Goldmann, „Un grand polemiste: Karl Kraus" (1945), în Recherches dialectiques, a 2-a ediţie, Paris, 1959, pp. 229-235; Erich Heller, The Disinherited Mind: Essays in Modern German Lilerature and Thought, Londra, 1952, pp. 183-210; J.P. Stern, „Karl Kraus's Vision of Language", Modern Language Review, 61 (1966), 72-84 [profundă].

22. „An vieles, was ich erst erlebe, kann ich mich schon erinnern." Citat în Kraft, Karl Kraus, p. 84.

23. Kraus, Worte in Versen, Werke 7, Miinchen, 1959, 236-237.

24. Haas, Die literarische Welt, pp. 23-26. Pentru un portret şi mai vitriolant, vezi Fritz Wittels, „The „FackeF-Neurosis", în Hermann Nunberg şi Ernst Federn (eds.), Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, New York, 1967, 2:383-393 [contribuţia din 12 ian. 1910]. A urmat un roman ă clef sardonic despre Kraus, Ezechiel der Zugereiste, Berlin, 1910.

25. Despre viaţa lui Ludwig Wittgenstein, vezi Ludwig Hănsel, „Ludwig Wittgenstein", Wissenschaft und Weltbild, 4 (1951), 274-277 [Hănsel 1-a cunoscut pe Wittgenstein ca prizonier de război în Italia]; Georg Henrik von Wright, „Biographical Sketch" (1955), în Norman Malcom, Ludwig Wittgenstein: A Memoir, Londra, 1958, pp. 1-22; Paul Engelmann, Letters from Ludwig Wittgenstein with a Memoir, B.F. McGuiness (ed.), Oxford, 1967; Ludwig von Ficker, „Rilke und der unbekannte Freund", în Denkzettel und Danksagungen: Aufsătze, Reden, Miinchen, 1967, pp. 199-221; Stephen Toulmin, „Ludwig Wittgenstein", Encounter, 32 (ian. 1969), 58-71.

26. Despre Karl Wittgenstein, vezi Georg Giinther, „Karl Wittgenstein und seine Bedeutung fur den Aufbau und die Entwicklung der osterreichischen Volks-wirtschaft", NOB, 4 (1927), 156-163.

27. „Uberhaupt hat der Fortschritt das an sich, dass er viei grosser ausschaut, als er wircklich ist." Folosit ca moto în Ludwig Wittgenstein, Philosophical Investigations, Oxford, 1953, p. viii.

28. Engelmann, Letters, p. 123.

29. Ficker, Denkzettel, pp. 201-204. Vezi şi Wittgenstein, Briefe an Ludwig von Ficker, Salzburg, 1969, pentru cele douăzeci şi nouă de scrisori scrise lui Ficker între 1914 şi 1919.

30. Vezi scrisoarea lui Wittgenstein din 31 martie 1917, în Engelmann, Letters, p. 4.

31. Vezi scrisoarea lui Wittgenstein din 16 noiembrie 1914, în Ficker, Denkzettel, p. 205.

32. Engelmann, Letters, p. 80.

33. Despre filosofia lui Wittgenstein, vezi Wolfgang Stegimiller, Hauptstrb'mungen der Gegenwartsphilosophie, a 3-a ediţie, Stuttgart, 1965, pp. 526-696, 713-715; Malcolm, „Wittgenstein, Ludwig Joseph Johann", EP, 8 (1967), 327-340 [cu o bibliografie amplă]; K.T. Fann (ed.), Ludwig Wittgenstein: The Man and His Philosophy, New York, 1967 [antologie cu treizeci de articole]; Arne Naess, Four Modern Philosophers: Carnap,

Wittgenstein, Heidegger, Sartre, Chicago, 1968, pp. 67-171.
34. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, Londra, 1922, pp. 1-2.
35. Ibid., p. 146.
36. Waismann, The Principles ofLinguistic Philosophy, R. Harre (ed), Londra, 1965 ; despre Wittgenstein, vezi Waismann, Principles, pp. 307-320. Pentru o scrisoare a lui Wittgenstein către Waismann (de la începutul lui iulie 1929), vezi H.L. Mulder, „Wissenschaftliche Weltauffassung: Der Weiner Kreis", Journal of the History ofPhilosophy, 6 (1968), 389-390. Despre Waismann, vezi Stuart Hampshire, „Friedrich Waismann 1896-1959", Proceedings of the British Academy, 46 (1960), 309-317; Rudoîf Carnap, „Autobiography" (1963), retip. în Fann (ed.), Ludwig Wittgenstein, pp. 36-37, şi B.F. McGuiness, „Vorwort des Herausgebers", în Waismann, Wittgenstein und der Wiener Kreis: Aus dem Nachlass, Oxford, 1967, pp. 11-31.
37. Unul dintre acestea este retipărit în Wittgenstein, „Lectures on Ethics" (1929 sau 1930), Philosophieal Review, 74 (1965), 1-12. Vezi şi Wittgenstein, Preliminary Studies for the „Philosophieal Investigations" Generally Known as the Blue and Brown Books (1933-1935), Oxford, 1958; G.E. Moore, „Wittgenstein's Lectures in 1930-33", Mind, 63 (1954), 1-15, 289-316; 64 (1955), 1-27.
38. Kraus, „Zur Sprachlehre", Die Fackel, nr. 572-576 (iunie 1921), p. 1. într-o analiză de altminteri excelentă, Werner Kraft trimite la o dată greşită - iulie 1920. Vezi Kraft, „Ludwig Wittgenstein und Karl Kraus" (1961), în Rebellen des Geistes, Stuttgart, 1968, pp. 102-134, în special 120.
39. Paul Feyerabend, „Herbert Feigl: Biographical Sketch", Mind, Matter, and Method: Essays in Philosophy and Science in Honor of Herbert Feigl, Minneapolis, 1966, p. 8.
40. Charles Parsons, „Mathematics, Foundations of, EP, 5 (1967), 204. O introducere utilă este lucrarea lui Arend Heyting, Intuiţionism: An Introduction, a 2-a ediţie, Amsterdam, 1966, pp. 1-12. *
41. Vezi S. Morris Engel, „Schopenhauer's Impact on Wittgenstein", Journal of the History of Philosophy, 7 (1969), 285-301. Pentru paralelele cu Nietzsche, vezi Erich Heller, „Ludwig Wittgenstein: Unphilosophical Notes", Encounter, 13 (sept. 1959), 40-48.
42. Hampshire, „Friedrich Waismann", p. 316.
43. Vezi Hănsel, „Ludwig Wittgenstein", p. 276.
44. Wolfe Mays, „Recollections of Wittgenstein", în Fann (ed.), Ludwig Wittgenstein, p. 83.
45. Engelmann, Letters, pp 92-93.
46. Rush Rhees, „Conversations on Freud", în Cyril Barrett (ed.), Ludwig Wittgenstein : Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, Berkeley şi Los Angeles, 1967, pp. 41-52.

Capitolul 14

1. Despre Buber, vezi Martin Buber, „Autobiographical Fragments", în Paul Arthur Schilpp şi Maurice Friedmann (eds.), The Philosophy of Martin Buber, La Salle, 111., 1967, pp. 3-39; Hans Kohn, Martin Buber: Sein Werk und seine Zeit: Ein

Beitrag zur Geistesgeschichte Mitteleuropas 1880-1930 (1930), a 3-a ediţie, Koln, 1961; Bernhard Caspar, Das dialogische Denken: Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung Franz Rosenzweigs, Ferdinand Ebners und Martin Bubers, Freiburg, 1967, pp. 17-68, 270-381.
2. Despre dinastia hasidică de la Sadagora, vezi Lucy S. Dawidowicz (ed.), The Golden Traditon: Jewish Life and Thought in Eastern Europe, Boston, 1967, pp. 195-200.
3. Vezi Franz Rosenzweig, Der Stern der Erlbsung, Frankfurt, 1921. Despre Rosenzweig, vezi Samuel Hugo Bergmann, Faith and Reason: An Introduction to Modern Jewish Thought, New York, 1961, pp. 55-80.
4. Despre Ebner, vezi Ferdinand Ebner, Schriften, voi. 2, Miinchen, 1963, 551-1105 [jurnale şi autobiografie]; voi. 3, Miinchen, 1965 [scrisori, 1912-1931]; Josef Rauscher, „Von Mauthner zu Ebner: Sprachkritik und Sprachwirklichkeit", Hoehland, 22 (1924-25), 86-94; Rauscher, „Ferdinand Ebner", Hochland, 30 (1933), 86-89; Theodor Steinbiichel, Der Umbruch des Denkens: Die Frage nach der christlichen Existenz erlăutert an Ferdinand Ebners Menschdeutung, Regensburg, 1936; retip. Darmstadt, 1966; Ludwig von Ficker, „Erinnerung an Ferdinand Ebner" (1950), în Denkzettel und Danksagungen: Aufsătze, Reden, Miinchen, 1967, pp. 170-181, 339-343; Robert Braun,

„Ferdinand Ebner und sein Vater", Hochland, 44 (1952), 525-533 ; Theodor Schleirmacher, „Ich und Du: Grundziige der Anthropologie Ferdinand Ebners", Kerygma und Dogma, 3 (1957), 208-219; Paul Bormann, „Das Wort und die geistigen Realităten: Zur Phăno-menologie der Sprache und des Gesprăchs", Theologie und Glaube, 49 (1959), 401-422; Eugen Thurnher, „Sprache, Denken, Sein: Zu Ferdinand Ebners Philosophie des Wortes", Literaturwissenschaftliches Jahrbuch, 1 (1960), 227-236; Franz Seyr, „Biographisches Nachwort", în Ebner, Schriften, 2:1109-1154; Caspar, Das dialogische Denken, pp. 198-269.

5. „...dass es [das Wort] das «Vehikel» des Verhăltnisses zwischen dem Ich und dem Du sei, das heisst im letzten Grunde : des Verhăltnisses zwischen dem Menschen und Gott. In diesem Verhăltnis aber hat der Mensch sein geistiges Leben." Ebner, Schriften, 3:226 [scrisoare din 11 aug. 1918 către Luise Karpischek].

6. Despre relaţia lui Ebner cu Buber, Feuerbach şi Stohr, vezi Ebner, „Versuch eines Ausblicks in die Zukunft", în Schriften, 1:805-819. Das Wort und die geistigen Realităten este retipărit în Schriften, 1:75-342. Despre afinitatea cu „tu"-ul din teatrul expresionist, vezi Wolfgang Rothe, „Der Mensch vor Gott: Expressionismus und Theologie", în Rothe (ed.), Expressionismus als Literaturi Gesammelte Schriften, Berna, 1969, pp. 37-66, în special 45-50.

Capitolul 15

1. Propriile mărturii ale lui Freud se găsesc în Freud, „Zur Geschichte der psychoanalitischen Bewegung" (1914), în GW, 10, Londra, 1946, 44-113; „Selbstdarstellung" (1925), în GW, 14, Londra, 1948, 33-96. Sursa indispensabilă este Jones [Jones (1879-1958) 1-a întâlnit prima oară pe Freud în aprilie 1908]. Reuben Fine, Freud: A Criticai Re-Evaluation of His Theories, New York, 1962 conţine o bibliografie utilă. Pentru alte bibliografii, vezi Alexander Grinstein (ed.), Index of Psychoanalytic Writings, 9 voi., New York, 1956-1965 ; Norman Kiell, Psycho-analysis, Psychology and Literature: A Bibliography, Madison, 1963; George Mora, „The History of Psychiatry: A Cultural and Bibliographical Survey", Psychoanalytic Review, 52 (1965), 298-328. în privinţa terminologiei, vezi Lewis W. Brandt, „Some Notes on Freudian Terminology", JAPA, 9 (1961), 331-339 [o excelentă analiză a termenilor germani]; Jean Laplanche şi J.-B. Pontalis, Vocabulaire de la psychanalyse, Daniel Lagache (ed.), Paris, 1967 [depistează

modificările terminologice la Freud]; Ludwig Edelberg, Encyclopedia of Psychoanalysis, New York, 1968; Charles Rycroft, A Criticai Dictionary of Psychoanalysis, Londra, 1968. Indexul freudian alcătuit de Lila Veszy-Wagner (Gesamtregister) în GW, 18, Frankfurt, 1968 reprezintă un model în domeniu.

2. Printre memoriile revelatoare se numără şi cea a Annei Freud Bernays, „My Brother Sigmund Freud", American Mercury, 51 (1940), 335-342, dar şi Ernst Simmel, „Sigmund Freud: The Man and His Work", Psychoanalytic Quarterly, 9 (1940), 163-176; Max Graf, „Reminescences of Professor Sigmund Freud", Psychoanalytic Quarterly, 11 (1942), 465-476; Hanns Sachs, Freud: Maşter and Friend, Cambridge, Mass., 1946; Martin Freud, Sigmund Freud: Man and Father, New York, 1958; Martin Freud, „Who Was Freud?", în Josef Fraenkel (ed.), The Jews of Austria: Essays on Their Life, History and Destruction, Londra, 1967, pp. 197-211 [scrisă de fiul lui Freud]. Despre părinţii lui Freud, vezi Judith Bernays Heller, „Freud's Mother and Father: AMemoir", Commentary, 21 (1956), 418-421 [scris de nepoata lui Freud].

3. Bernays, „My Brother Sigmund Freud", p. 341.

4. Despre atitudinea ambivalenţă a lui Freud faţă de călătorii, vezi John E. Gedo, „Freud's Self-Analysis and His Scientific Ideas", American Imago, 25 (1968-69), 99-118.

5. Max Eastman, Great Companions: Criticai Memoirs of Some Famous Friends, Londra, 1959, pp. 129-131. Cf. Jones, 2:67.

6. Jones, 3:97. Despre cancerul lui Freud, vezi Jones, 3:94-101, 497-521.

7. Despre Facultatea de Medicină din Viena, vezi Max Neuburger, „British Medicine and the Old Vienna Medical School", Bulletin of the History of Medicine, 12 (1942), 486-528; Hortense Koller Becker, „Cari Koller and Cocaine", Psychoanalytic Quarterly, 32 (1962), 309-373, în special 311-317; Esmond R. Long, A History ofPathology, a 2-a ediţie, New York, 1965, pp. 102-113; Erna Lesky, Die Wiener medizinische Schule, Graz, 1965 [excepţional de amănunţită].

8. Vezi Fritz Valjavec, Geschichte der abendlăndischen Aufklărung, Viena, 1961, pp.

210-218.
9. Citat în Vincent Yardley Bowditch, Life and Correspondence of Henry Ingersoll Bowditch, Boston, 1902, 1:315-316. Despre Rokitansky, vezi Cari von Rokitasky, Selbstbiographie und Antrittsrede (1876 şi 1844), Erna Lesky (ed.), Viena, 1960 ; Theodor Meynert, „Karl Rokitansky: Ein Nachruf" (1878), în Sammlung von populăr-wissenschaftlichen Vorträgen iiber den Bau und die Leistungen des Gehirns, Viena, 1892, pp. 69-82; Lesky, „Cari von Rokitansky (1804-1878)", NOB, 12 (1957), 38-51.
10. Vezi Adolf Kussmaul, Jugenderinnerungen eines alten Artzes, a 3-a ediţie, Stuttgart, 1899, pp. 363-383, în special pentru poem. Vezi şi Heinrich Buess, „Zur Frage des therapeutischen Nihilismus im 19. Jahrhundert", Schweizerische Medizinische Wochenschrift, 87 (1957), 444-447.
11. Marele creator de deziluzii, francezul Louis-Ferdinand Celine (1894-1961), şi-a început cariera literară cu o disertaţie despre Semmelweis; vezi Louis-Ferdinand Celine, La vie et l'ceuvre de Philippe-Ignace Semmelweis, Paris, 1924; a 5-a ediţie, 1952. O relatare mai serioasă apare în Lesky, Wiener medizinische Schule, pp. 210-219.
12. Fritz Wittels, „Freud's Scientific Cradle", American Journal of Psychiatry, 100 (1943-44), 525.
13. Pentru o prezentare grafică, vezi C. O'Conor-Eccles, „The Hospital Where the Plague Broke Out", Nineteenth Century, 46 (1899), 591-602. Despre situaţiile din alte spitale, vezi A.S. Levetus, Imperial Vienna, Londra, 1905, pp. 355-363 ; Arthur Schnitzler, Jugend in Wien, Viena, 1968, pp. 199-204.
14. O'Conor-Eccles, „Hospital Where Plague Broke Out", p. 594.
15. Wittels, „Freud's Scientific Cradle", p. 527.

16. Despre Brticke, vezi Ernst Theodor Briicke, „Ernst W. Brttcke (1819-1892)", NOB, 5 (1928), 66-73 [scris de nepotul lui Briicke]; Brticke, Ernst Briicke, Viena, 1928 [reţine 140 de lucrări de Briicke]; Siegfried Bernfeld, „Freud's Earliest Theories and the School of Helmholtz", Psychoanalytic Quarterly, 13 (1944), 341-362, în special 348-358; Bernfeld, „Freud's Scientific Beginnings", în American Imago, 6 (1949), 163-188 ; Jones, 1:40-70 ; Robert R. Hoit, „Two Influences on Freud's Scientific Thought: A Fragment of Intellectual Biography", în Robert W. White (ed.), The Study of Lives, New York, 1965, pp. 364-387; Peter Amacher, Freud's Neurological Education and Its Influences on Psychoanalytic Theory, N< "■ York, 1965, pp. 9-20.
17. Vez.i Ernst W. Briicke, Die Physiologie der Farben filr die Zwecke der Kunst-gewerbe, Leipzig, 1866; a 2-a ediţie, 1887. Vezi şi Briicke, Die Darstellung der Bewegung durch die bildenden Kiinste (1881); Briicke, Nacht und Morgen des Michelangelo (1890).
18. Vezi Briicke, Grundziige der Physiologie und Systematik der Sprachlaute fur Linguisten und Taubstummenlehrer, Viena, 1856, a 2-a ediţie, 1876; Briicke, Neue Methode der phonetischen Transkription (1863).
19. Despre Meynert, vezi Dora Stockert-Meynert, Theodor Meynert und seine Zeit: Zur Geistesgeschichte Osterreichs in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, Viena, 1930 [scrisă de fiica lui Meynert]; Măria Dorer, Historische Grundlagen der Psychoanalyse, Leipzig, 1932, pp. 128-143, 148-152; James W. Papez, „Theodor Meynert (1833-1892)", în Webb Haymaker (ed.), The Founders of Neurology, Springfield, 111., 1953, pp. 64-67; Amacher, Freud's Neurological Education, pp. 21-41; Lesky, Wiener medizinische Schule, pp. 373-405. Poeziile lui Meynert au fost publicate în volumul Geschichte (1905).
20. Despre părerea lui Freud cu privire la Leidesdorf, vezi Freud, Briefe 1873-1939, a 2-a ediţie, Frankfurt, 1968, pp. 153-156 [scrisoarea din 8 iunie, în care profesorul nenumit este Leidesdorf].
21. Schnitzler, Jugend in Wien, p. 265.
22. Meynert, Psychiatry, trad. în engl. de Barney Sachs, New York, 1885, p. 5.
23. Jones, 1:72.
24. Ibid., p. 309. Vezi Heinz Hartmann, „The Development of the Ego Concept in Freud's Work" (1956), în Hartmann, Essays on Ego Psychology, New York, 1964, pp. 268-296.
25. Despre experimentele cu cocaină ale lui Freud, vezi Jones, 1:86-108; Bernfeld, „Freud's Studies on Cocaine, 1884-1887", JAPA, 1 (1953), 581-613; Hortense Koller Becker, „Cari Koller", pp. 309-373; Alexander Schusdek, „Freud on Cocaine", Psychoanalytic Quarterly 34 (1965), 406-412.
26. „Sie wissen, ich war immer einer der schonsten Fălle von mănnlicher Hysterie."

Freud, Traumdeutung, a 8-a ediţie, Londra, 1942, p. 439. Vezi şi Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Londra, 1950, pp. 56-57 [scrisoarea către Fliess din 29 aug. 1888, referitoare la dogmatismul lui Meynert]; Freud, Briefe, pp. 40-42, 105-106 [scrisorile către Martha Bernays despre bunătatea lui Meynert - 5 oct. 1882 şi 14 febr. 1884].
27. Despre Krafft-Ebing, vezi Berta Szeps, My Life and History, New York, 1939, pp. 124, 164-166; Ernst van den Haag, „Introduction", în Richard Krafft-Ebing, Psychopathia Sexualis: A Medico-Forensic Study (1886), New York, 1965, pp. 7-19.
28. Despre Sacher-Masoch, vezi Therese Bentzon, „Un Romancier galicien: M. Sacher--Masoch", Revue des deux mondes, 220 (dec. 1875), 816-837; W.H.C., „Leopold Sacher-Masoch", The Bookman, 2 (1896), 401-404; Cari Felix von Schlichtegroll, Sacher-Masoch und der Masochismus: Literarhistorische und kulturhistorische Studien, Dresda, 1901; Richard M. Meyer, „Sacher-Masoch, Leopold von", ADB, 53 (1907), 681-682; R. Latzke, „Die Realisten: Leopold von Sacher-Masoch", în Eduard Castle (ed.), Geschichte der deutschen Literatur in Osterreich-Ungarn, Viena, 1936, 1:955-973 [judicioasă]; Reinhard Federmann, Sacher-Masoch oder

die Selbstvernichtung, Graz, 1961; James Cleugh, The First Masochist: A Biography ofLeopold von Sacher-Masoch (1836-1895), Londra, 1967 [de utilizat cu precauţie] şi Laurenz Miillner, „Sacher-Masoch's Vermächtnis Kains", în Literatur- und Kunsthistorische Studieri, Viena, 1895, pp. 32-45 - pe care nu am avut posibilitatea să o consult.
29. Vezi Friedrich Hebbel, Tagebucher, în Werke, Miinchen, 1967, 5 :270 [nota din 11 ianuarie 1860]. Mărie von Ebner-Eschenbach a prelucrat aceste evenimente din 1846 în povestirea Jakob Szela (1883). Nu am putut cerceta jurnalul tatălui lui Sacher-Masoch - Sacher, Polnische Revolutionen: Erinnerungen aus Galizien, Praga, 1863.
30. Max Nordau, Degeneration, Londra, 1895, pp. 413-414.
31. Krafft-Ebing, Psychopatia sexualis, p. 31.
32. Ibid., p. 30.
33. Szeps, My Life and History, p. 165.
34. Publicată sub titlul „Zur Ätiologie der Hysterie" (1896), în GW, 1, Londra, 1952, 423-459.
35. Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Londra, 1950, pp. 186-189 [scrisoarea din 21 septembrie 1897]. Vezi Jones, 1:289-292; Leo Sadow et al., „The Process of Hypothesis Change in Three Early Psychoanalytic Concepts", JAPA, 16 (1968), 245-273, în special 251-259.
36. Despre Breuer, vezi Freud, „Obituary Notice: Josef Breuer", IJP, 6 (1925), 459-460; Hans Horst Meyer, „Josef Breuer 1842-1925", NOB, 5 (1928), 30-47; CP. Oberndorf, „The Autobiography of Josef Brener", IJP, 34 (1953), 64-67; John Sullivan, „From Breuer to Freud", Psychoanalytic Review, 463 (1959), 69-90; Jones, 1:243-294; Erwin H. Ackerknecht, „Josef Breuer", NOB, 15 (1963), 126-130; Robert A. Kann (ed.), Mărie von Ebner-Eschenbach-Dr. Josef Breuer: Ein Briefwechsel, 1889-1916, Viena, 1969.
37. Vezi Josef Breuer, „Krankengeschichten: Beobachtung I: Frl. Anna O...", în Breuer şi Freud, Studien liber Hysterie, Viena, 1895, pp. 15-37. Despre viaţa ei ulterioară, vezi Dora Edinger, „Bertha Pappenheim (1859-1836): A German Jewish Feminist", Jewish Social Studies, 20 (1958), 180-186; Edinger, „Einleitung", în Bertha Pappenheim, Leben und Schrifften, Frankfurt, 1963, pp. 9-27; Jones, 1:245-248, 277.
38. Vezi Pappenheim, Sisyphus-Arbeit: Reisebriefe aus den Jahren 1911 und 1912, Leipzig, 1924 [discută probleme legate de Balcani, Palestina, Galiţia şi Rusia].
39. Un alt exponent al hipnotismului, evreul ungur Moritz Benedikt (1835-1920), afirma, în Hypnotismus und Magnetismus (1889), că reprimarea dorinţei sexuale este cauza nevrozei. Despre Benedikt, vezi Moritz Benedikt, Aus meinem Leben: Erinnerungen und Erorterungen, Viena, 1906; Dorer, Historische Grundlagen, p. 125, şi Jones, 1:276-322.
40. Scrisoarea a fost publicată în Gesnerus, 14 (1957), 169-171, şi tradusă în engleză în Paul F. Cranefield, „Joseph Breuer's Evaluation of His Contribution to Psycho-analysis", IJP, 39 (1958), 319-322.
41. George H. Pollock, „The Possible Significance of Childhood Object Loss in the Josef Breuer-Bertha Pappenheim (Anna O.)-Sigmund Freud Relationship", JAPA, 16 (1968), 711-739. Despre alte diferenţe de metodă între Breuer şi Freud, vezi Nathan

Schlessinger et al., „The Scientific Style of Breuer and Freud in the Origins of Psychoanalysis", JAPA, 15 (1967), 404-422.
42. Despre Fliess, vezi Ernst Kris, „Einleitung", în Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Londra, 1950, pp. 9-48; Schusdek, „Freud's «Seduction Theory» : A Reconstruction", Journal of the History of the Behavioral Sciences, 2 (1966), 159-166; Walter A. Stewart, Psychoanalysis: The First Ten Years, New York, 1967; Jones, 1:316-383.
43. Pentru o exemplificare a virtuozităţii lui Fliess de a manipula numerele, vezi Wilhelm Fliess, „Der Ablauf des Lebens und seine Kritiker", Annalen der Natur-philosophie, 10 (1911), 314-350.

44. Acest Entwurf a fost publicat în Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse, Londra, 1950, pp. 297-384 şi poate fi găsit sub formă de rezumat în Karl H. Pribram, „The Neuropsychology of Sigmund Freud", în A.J. Bachrach (ed.), Experimental Foundations of Clinteai Psychology, New York, 1962, pp. 442-468.

Capitolul 16

1. Jones, 1:322-323.
2. „Ich habe wie Sie eine unbändige Zuneigung zu Wien und Osterreich, obschon ich, vielleicht wie Sie, seine Abgrunde kenne." Ernst Lothar, Das Wunder des Uberlebens: Erinnerungen und Ergebnisse, Viena, 1961, p. 37.
3. „Osterreich-Ungarn ist nicht mehr. Anderswo mochte ich nich leben. Emigration kommt fur mich nicht in Frage. Ich werde mit dem Torso weiterleben und mir einbilden, dass es das Ganze ist." Ibid., p. 37.
4. „Der Hysterische leide grosstenteils an Remniszensen." Freud şi Breuer, Studieri iiber Hysterie, 1895, în GW, 1, Londra, 1952, 86.
5. Vezi cazul „Frăulein Elisabeth von R. ..." ibid., pp. 196-251, în special 222-224, 227. Pentru o analiză a istoriei de caz „Katharina..." (1895), citită ca o nuvelă, vezi Ludwig Rohner, Der deutsche Essay: Materialen zur Geschichte und Ästhetik einer literarischen Gattung, Neuwied, 1966, pp. 228-239.
6. Două articole scânteietoare despre afinitatea dintre Freud şi societatea habs-burgică îi au ca autori pe Zevedei Barbu, „The Historical Pattern of Psycho--analysis", British Journal of Sociology, 3 (1952), 64-76, şi Alfred Schick, „The Cultural Background of Adler's and Freud's Work", American Journal ofPsycho-therapy, 18 (1964), 7-24. O versiune revizuită a celui din urină este „The Vienna of Sigmund Freud", Psychoanalytic Reuiew, 55 (1968-69), 529-551.
7. Despre inflexiunile politice în visurile lui Freud, vezi Immanuel Velikovsky, „The Dreams Freud Dreamed", Psychoanalytic Review, 28 (1941), 487-511; Alexander Grinstein, On Sigmund Freud's Dreams, Detroit, 1968 [depistează aluziile literare în nouăsprezece vise din perioada 1895-1899].
8. Friedrich Hacker, „Psychologia Austriaca: Der osterreichische Anteil an die Lehre Sigmund Freuds", Forum, 5 (1958), 54-56. Pentru o psihanaliză a birocraţiei, vezi Fedor Vergin, Das unbewusste Europa: Psychoanalyse der europäischen Politik, Viena, 1931, pp. 29-54. Despre Franz Joseph şi moştenirea lui postbelică, vezi Vergin, Unbewusste Europa, pp. 78-83, 161-170, 245-254.
9. Freud, „Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung" (1914), în GW, 10, Londra, 1946, 51-52.
10. Vezi Max Eastman, Heroes I have Known, New York, 1942, p. 264. Pentru fotografii ale apartamentului lui Freud, vezi Du, 11 (oct. 1951), 27-36; Joost A.M. Meerloo, „Freud, the Creative Scientist: Reflexions upon Some Pictures of Sigmund Freud", Psychoanalytic Review, 44 (1957), 220-224. Majoritatea cărţilor din biblioteca lui Freud sunt înregistrate în Noian D.C. Lewis şi Carney Landis, „Freud's Library", Psychoanalytic Review, 44 (1957), 327-354 [înregistrează 814 titluri aflate acum în posesia New York Psychiatric Institute].
11. Eastman, Great Companions: Criticai Memoirs of Some Famous Friends, Londra, 1959, p. 129.
12. Jones, 2 :439. Despre taroc, vezi şi Jones, 1:362; 2 :428.
13. Mor Jokai, Black Diamonds (1870), New York, 1896, p. 173.
14. Hermann Bahr, Selbstbildnis, Berlin, 1923, p. 210. Pentru o opinie pitorească despre taroc, vezi Fritz von Herzmanovsky-Orlando, Maskenspiel der Genien, Werke, 2, Mvinchen, 1958, pp. 21-23 [este vorba despre un stat denumit Tarokania, a cărui

constituţie se bazează pe regulile jocului].
15. Vezi Victor A. Oswald jr., şi Veronica Pinter Mindess, „Schnitzler's «Frăulein Else» and the Psychoanalytic Theory of Neuroses", Germanic Review, 26 (1951),

279-288; Frederick J. Beharriell, „Schnitzler's Anticipation of Freud's Dream Theory", Monatshefte fur deutschen Unterricht, 45 (1953), 81-89; Beharriell, „Freud's Double: Arthur Schnitzler", JAPA, 10 (1962), 722-730; Herbert I. Kupper şi Hilda S. Rollmann-Branch, „Freud and Schnitzler - (Doppelgănger)"',• JAPA, 7 (1959), 109-126; Heinz Politzer, „Diagnose und Dichtung: Zum Werk Arthur Schnitzlers", în Das Schweigen der Sirenen: Studieri zur deutschen und osterreichischen Literatur, Stuttgart, 1968, pp. 110-141; Robert O. Weiss, „The Psychoses in the Works of Arthur Schnitzler", German Quarterly, 41 (1968), 377-400 [clasifică simptomele „psihotice" manifestate de personajele din treizeci de scrieri ale lui Schnitzler].
16. Freud, „Bruchstiick einer Hysterie-Analyse" (1905), în GW, 5, Londra, 1942, 203n. Vezi scrisoarea lui Freud către Schnitzler din 8 mai 1906, în Briefe, 1873-1939, a 2-a ediţie, Frankfurt, 1968, pp. 266-267. Pentru primele aprecieri făcute de adepţii lui Freud, vezi Theodor Reik, Arthur Schnitzler als Psychologe ?, Miinchen, 1913; Hanns Sachs, „Die Motivgestaltung bei Schnitzler", Imago, 2 (1913), 302-318.
17. „So habe ich den Eindruck gewonnen, das Sie durch Intuition - eigentlich aber infolge feiner Seibstwahrnehmung - alles das wissen, was ich in miihseliger Arbeit in anderen Menschen aufgedeckt habe." Freud, Briefe, p. 357 [scrisoare din 14 mai 1922].
18. George Sylvester Viereck, Glimpses of the Great, Londra, 1930, p. 333.
19. „Die neue [Psychologie] wird ihre [der Gefiihle] ersten Elemente suchen, die Anfănge in den Finsternissen der Seele, bevor sie noch an dem klaren Tag herausschlagen, diesen ganzen langwierigen, umstăndlichen, wirr verschlungenen Prozess der Gefiihle, der ihre komplizierten Thatsachen am Ende in simplen Schliissen iiber die Schwelle des Bewusstseins wirft." Bahr, „Die Uberwindung des Naturalismus" (1891), în Zur Uberwindung des Naturalismus, Stuttgart, 1968, p. 57.
20. Despre gustul lui Freud în materie de romane, vezi Peter Bruckner, „Sigmund Freuds Privatlektiire", Psyche, 15 (martie, 1962), 881-901; 16 (iulie, 1962), 721-743; 16 (martie, 1963), 881-895.
21. Nunberg şi Federn (eds.), Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, New York, 1962, 1:239 [lucrările din 13 noiembrie 1907].
22. Vezi Avicenna [Fritz Wittels], „Die Lustseuche", Die Fackel, nr. 238 (16 dec. 1907), pp. 1-24, în special 9-10.
23. Retip. în Oskar Panizza, Das Liebeskonzil und andere Schriften, Neuwied, 1964, pp. 69-136.
24. Vezi Ernst Kris, Psychoanalytical Explorations in Art, New York, 1952; Ernst Gombrich, Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Represen-tation, New York, 1960; Gombrich, „Psycho-Analysis and the History of Art" (1954), în Meditations on a Hobby Horse and Other Essays on the Theory of Art, Londra, 1963, pp. 30-44; Gombrich, „The Use of Art for the Study of Symbols", American Psychologist, 20 (1965), 34-50; Gombrich, „Freud's Aesthetics", Encounter, 26 (ian. 1966): 30-40.
25. „Zu einem Verfahren der schichtweisen Ausrăumung des pathogenen psychischen Materials, welches wir gerne mit der Technik der Ausgrabung einer verschiitteten Stadt zu vergleichen pflegten." Freud şi Breuer, Studien iiber Hysterie, p. 201 [acest fragment îi aparţine lui Freud].
26. Formula „complexul lui Oedip" a fost folosită pentru prima oară în Freud, „Beitrăge zur Psychologie des Liebeslebens. I. Uber einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne" (1910), în GW, 8, Londra, 1943, 73. încă din 15 octombrie 1897, Freud îi scrisese lui Fliess că Oedip rege de Sofocle captivează publicul pentru că fiecare se cutremură să-şi vadă propriul vis incestuos desfăşurându-se pe o scenă. Vezi Freud, Aus den Anfăngen der Psychoanalyse, Londra, 1950, p. 193.

27. Despre Freud şi greci, vezi Bernice S. Engle, „Melampus and Freud", Psychoanalytic Quarterly, 11 (1942), 83-86; Garfield Tourney, „Empedocles and Freud, Heraclitus and Jung", Bulletin of the History of Medicine, 30 (1956), 109-123; Tourney, „Freud and the Greeks", Journal of the History of the Behavioral Sciences, 1 (1965), 67-85; Walther Riese, „The Pre-Freudian Origins of Psychoanalysis", Science and Psychoanalysis, 1

(1958), 29-72, în special 43-47 despre Hipocrate; Mark D. Altschule, „Greek Revival", în Roots of Modern Psychiatry: Essays in the History of Psychiatry, New York, 1965, pp. 188-204.
28. Freud, Die Traumdeutung, a 8-a ediţie, în GW, 2/3, Londra, 1942, 202-203, 198-199.
29. Freud, Briefe, pp. 27-32, în special 30-31 [scrisoarea din 23 iulie 1882].
30. Vezi Lewis W. Brandt, „Freud and Schiller", Psychoanalytic Review, 464 (1959), 97-101.
31. David Bakan, Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition, New York, 1958, în special pp. 271-301.
32. Ernst Simon, „Sigmund Freud, the Jew", YLBI, 2 (1957), 270-305, în special 290-292.
33. Manes Sperber, „Freud and His Psychoanalysis" (1954), în The Achilles Heel, Garden City, N.Y., 1960, pp. 146-171, în special 165-171 [îl favorizează pe Alfred Adler].
34. Citat în Max Graf, „Renii ^escences of Professor Sigmund Freud", Psychoanalytic Quarterly, 11 (1942), 473.
35. Freud, „On Being of the B'nai B'rith: An Address to the Society of Vienna", Commentary, 1 (martie 1946), 23-24. O istorie utilă despre eforturile lui Freud de a înţelege iudaismul îi aparţine lui Earl A. Grollman, Judaism in Sigmund Freud's World, New York, 1965.
36. Freud analizează un număr de glume evreieşti în Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewussten [1905]; v. GW, 6, Londra, 1940, 86-87, 123-124, 159. Stilul lui Freud este comentat de Walter Schonau, în Sigmund Freuds Prosa: Literarische Elemente seines Stils, Stuttgart, 1968 [pune accentul pe influenţa lui Lessing].
37. Jacques Lacan, „L'Instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud" (1957), în Ecrits, Paris, 1966, pp. 493-528, în special 509-514. Pentru o altă opinie structuralistă despre preocuparea lui Freud faţă de scriere, vezi Jacques Derrida, „Freud et la scene de l'ecriture" (1966), în L'Ecriture et la difference, Paris, 1967, pp. 293-340. O introducere briliantă în mişcarea structuralistă realizează Anthony Wilden, „Lacan and the Discourse of the Other", în Jacques Lacan, The Language of the Seif: The Function ofLanguage in Psychoanalysis, Baltimore, 1968, pp. 159-311. Vezi şi Jan Miel, „Jacques Lacan and the Structure of the Unconscious", Yale French Studies, nr. 36-37 (1966), 104-111.
38. P.C. Gordon Walker, „History and Psychology", Sociological Review, 37 (1945), 37-49, în special 48.
39. Suzanne C. Bernfeld, „Freud and Archaeology", American Imago, 8 (1951), 107-128, în special 119.
40. „Unser Unbewusstes ist gegen die Vorstellung des eigenen Todes ebenso unzugänglich, gegen den Fremden ebenso mordlustig, gegen die geliebte Person ebenso zwiespältig (ambivalent) wie der Mensch der Urzeit." Freud, „Zeit-gemässes iiber Krieg und Tod", în GW, 10, Londra, 1946, 354.
41. Vezi Georg Groddeck, Uber das Es (1920) în Psychoanalytische Schriften zur Psychosomatik, Wiesbaden, 1966, pp. 46-76. Despre Groddeck, vezi Lawrence Durrell, „Studies in Genius. VI. Groddeck", Horizon, 17 (1948), 384-403; Egenolf Roeder von Diersburg, „Georg Groddeck's Philosophie des Es", ZfphF, 15 (1961), 131-138 ; Cari şi Sylva Grossman, The Wild Analyst: The Life and Work ofGeorge Groddeck, New York, 1967 [extrem de laudativă].
42. „Es denkt: aber dass dies «es» gerade jenes alte beriihmte «Ich» sei, ist, milde geredet, nur eine Annahme, eine Behauptung, vor aliem keine «unmittelbare Gewissheit»." Nietzsche, Jenseits von Gut und Bos: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft (1886), partea I, secţ. 17. Despre referinţele lui Freud la Nietzsche,

vezi Bruce Mazlish, „Freud and Nietzsche", Psychoanalytic Review, 55 (1968-69), 360-375.
43. Franz Alexander, „The Need for Punishment and the Death Instinct", IJP, 10 (1929), 269.
44. Vezi Wilhelm Reich, Character Analysis, a 3-a ediţie, New York, 1949. Despre Reich, vezi Philip Rieff, „The World of Wilhelm Reich", Commentary, 38 (sept. 1964), 50-58; Paul Edwards, „Reich, Wilhelm", EP, 7 (1967), 104-115 [înţelegător]; Mary Higgins şi Chester M. Raphael (eds.), Reich Speaks of Freud: Wilhelm Reich Discusses

His Work and Relationship With Sigmund Freud, New York, 1967 [acest interviu din 1952 dezvăluie mai multe despre Reich decât despre Freud]; Paul A. Robinson, The Freudian Left: Reich, Roheim, Marcuse, New York, 1969, pp. 9-73; lise Ollendorf Reich, Wilhelm Reich: A Personal Biography, New York, 1969 [o amintire naivă a celei de-a treia soţii a lui Reich].
45. Pentru câteva variante anterioare, vezi Anton Ehrenzweig, „Unconscious Form-Creation in Art", British Journal of Medical Psychology, 20 (1948), 185-214; 22 (1949), 88-109; Ehrenzweig, „The Origin of the Scientific and the Heroic Urge: The Guilt of Prometheus", IJP, 302 (1949), 108-123; Ehrenzweig, The Psycho-Analysis of Artistic Vision and Hearing: An Introduction to a Theory of Unconscious Perception, Londra, 1953; a 2-a ediţie, New York, 1965; Ehrenzweig, „The Mastering of Creative Anxiety", în Art and Artist, Berkeley şi Los Angeles, 1956, pp. 33-52; Ehrenzweig, „The Creative Surrender: A Comment on «Joanna Field's» Book An Experiment in Leisure", American Imago, 14 (1957), 193-210; Ehrenzweig, „A New Psychoanalytical Approach to Aesthetics", British Journal of Aesthetics, 2 (1961-62), 301-317. Despre Ehrenzweig, vezi „Anton Ehrenzweig", Studio International, 173 (1967), 8.
46. Ehrenzweig, The Hidden Order of Art: A Study in the Psychology of Artistic Imagination, Londra, 1967, pp. 186, 197-205 [stabileşte o legătură între Faust al lui Goethe şi Flautul fermecat al lui Mozart].
47. Freud, „Das Unheimliche" [1919], în GW, 12, Londra, 1947, p. 247. Ehrenzweig, The Hidden Order, pp. 194-195.
48. Vezi lise Bry şi Alfred H. Rifkin, „Freud and the History of Ideas: Primary Sources 1886-1910", Science and Psychoanalysis, 5, New York, 1962, 6-36, în special 28.
49. Freud a evaluat amploarea mişcării sale în „Das Interesse an der Psychoanalyse" (1913), în GW, 8, Londra, 1943, 390-420.
50. „Psychoanalyse ist jene Geisteskrankheit fur deren Therapie sie sich halt." Karl Kraus, Nachts (1918), în Beim Wort genommen in Werke, 3, Miinchen, 1955, p. 351. Patografia lui Wittels apare în Wittels, „Die Fackel-Neurosis", în Nunberg şi Federn, Minutes, 2:382-393 [sesiunea din 12 ian. 1910].
51. „Das Unterbewusstsein scheint nach den neusten Forschungen so eine Art Ghetto der Gedanken zu sein. Viele haben jetzt Heimweh." Kraus, Nachts, în Werke, 3:349.
52. „Psychologie ist der Omnibus, der ein Luftschiff begleitet", ibid., p. 349. Pentru alte aforisme care îl ridiculizează pe Freud, vezi ibid., pp. 346-355. Vezi şi Kraus, „Die Psychoanalen", în Worte in Versen, Werke, 7, Miinchen, 1959, 412-416.
53. Egon Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit (1927-1931), Munchen, 1965, pp. 1517-1533, în special 1522.
54. Despre modul cum a fost receptată psihanaliza la început, vezi J.H. Schultz, „Psychoanalyse: Die Breuer-Freudschen Lehren, ihre Entwicklung und Aufnahme", Zeitschrift fur angewandte Psychologie, 2 (1908-09), 440-497 [înregistrează 172 de titluri, inclusiv recenzii]. Vezi şi Wladimir G. Eliasberg, „Early Criticism of Freud's Psychoanalysis: the Conscious versus the Unconscious", Psychoanalytic Review, 41 (1954), 347-353.
55. Alexander, The Western Mind in Transition: An Eyewitness Story, New York, 1960, pp. 56-57.

Capitolul 17

1. Cele mai solide cercetări asupra discipolilor lui Freud sunt următoarele: Dieter Wyss, Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart, a 2-a ediţie, Gottingen, 1966; Franz Alexander şi Sheldon T. Selesnick, The History of Psychiatry: An Evaluation of Psychiatric Thought and Practice from Prehistoric Times to the Present, New York, 1966; Franz Alexander, Samuel Eisenstein şi Martin Grotjahn (eds.), Psychoanalytic Pioneers, New York, 1966 [biografiile a patruzeci şi unu dintre adepţii lui Freud]; Vincent Brome, Freud and His Early Circle, New York, 1968.
2. Vezi Max Graf, „Reminescences of Professor Sigmund Freud", Psychoanalytic Quarterly, 11 (1943), 471-475.
3. Vezi Wilhelm Stekel, „In Memoriam Herbert Silberer", Fortschrittliche Sexual-wissenschaft und Psychoanalyse, 1 (1924), 408-420, în special 415.
4. Vezi Freud, „Uber die weibliche Sexualität" [1931], în GW, 14, Londra, 1948, 515-537.
5. Robert R. Hoit, „Freud's Cognitive Style", American Imago, 22 (1965), 163-179, în

special 167.
6. Pentru extrase din opera timpurie a lui Sadger şi Stekel, vezi Herman Nunberg şi Ernst Federn (eds.), Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, voi. 1 şi 2, New York, 1962-1967 ; voi. 3 este în pregătire. De un interes special sunt studiile de psihanaliză ale lui Sadger asupra lui Lenau, ibid., 1:62-69 [28 nov. 1906]; analiza lui Stekel asupra lui Grillparzer, ibid., 2:2-12 [14 oct. 1908]. Despre Stekel, vezi Fritz Wittels, Review of Stekel, The Interpretation ofDreams (1944), în Psychoanalytic Quarterly, 14 (1945), 540-544.
7. Vezi Herbert Silberer, Problems of Mysticism and its Symbolism, New York, 1917. Despre Silberer, vezi Stekel, „In Memoriam Herbert Silberer", 408-420.
8. Retip. în Eduard Hitschmann, Great Men: Psychoanalytical Studies, New York, 1956 [conţine o listă a operelor lui Hitschmann].
9. Pentru o versiune revizuită, vezi Graf, From Beethoven to Shostakovich: The Psychology of the Composing Process, New York, 1947. Vezi şi Graf, „Metho-dology of the Psychology of Poets", în Nunberg şi Federn, Minutes, 1:259-269 [lucrare din 11 dec. 1907]. Despre Graf, vezi Andre1 Michel, L'Ecole freudienne devant la musique, Paris, 1965, pp. 21-30, 447-477.
10. Vezi Wittels, Sigmund Freud: His Personality, His Teachings and His School, Londra, 1924; ed. rev., New York, 1931; Wittels, „Revision of a Biography", AJP, 45 (1933), 745-749.
11. Vezi Wittels, „The Position of the Psychopath in the Psycho-Analytic System", MP, 19 (1938), 471-488 ; Wittels, „Collective Defense Mechanisms Against Homo-sexuality", Psychoanalytic Review, 31 (1944), 19-33; Wittels, „Economic and Psychological Historiography", AJS, 51 (1945-46), 527-532; Wittels, „Heinrich von Kleist - Prussian Junker and Creative Genius: A Study in Bisexuality", American Imago, 11 (1954), 11-31. Wittels a contribuit cu şapte eseuri la ediţia lui Nunberg şi Federn, Minutes, între care şi studiul de psihanaliză asupra lui Karl Kraus, Minutes, 2:382-393. Despre Wittels, vezi Philip R. Lehmann, „Fritz Wittels", Psychoanalytic Quarterly, 20 (1951), 96-104 [conţine lista a optzeci şi două de articole ale lui Wittels].
12. Despre Sachs, vezi Hanns Sachs, Freud: Maşter and Friend, Cambridge, Mass., 1946; Ernest Jones, „Hanns Sachs", IJP, 27 (1946), 168-169; Felix Deutsch, „Hanns Sachs 1881-1947", American Imago, 42 (1946-47), 3-14; Rudolph M. Loewenstein, „In Memoriam: Hanns Sachs 1881-1947", Psychoanalytic Quarterly, 16 (1947), 151-156 [conţine o listă cu şaptezeci şi opt de lucrări aparţinând lui Sachs].

13. Vezi Sachs, Gemeinsame Tagträume, Viena, 1924; Sachs, „What Would Have Happened If...", American Imago, 34 (1942-46), 61-66.
14. Sachs, „The Delay of the Machine Age", Psychoanalytic Quarterly, 2 (1933), 404-423. Despre narcisism, vezi Freud, „Zur Einfiihrung des Narzissismus"
'■' (1914), în GW, 10, Londra, 1946, 139-170.
15. Sachs, „Mission of the Movies", Life and Letters Today, 26 (1940), 261-268, în special 266. Teme similare apar pregnant la Angelo Montani şi Giulio Pietranera, „First Contribution to the Psycho-Analysis and Aesthetics of Motion-Picture" (sic) (1938), Psychoanalytic Review, 33 (1946), 177-196.
16. Despre Adler, vezi Egon Friedell, „Exkurs ilber den Wert der Karnkheit" (1927), în Kulturgeschichte der Neuzeit, Mtinchen, 1965, pp. 68-82 ; Hertha Orgler, Alfred Adler: The Man and His Work: Triumph over the Inferiority Complex, Londra, 1939; a 3-a ediţie, 1963 [necritică]; Phyllis Bottome, Alfred Adler: Apostle of Freedom, Londra, 1939 [servilă]; Lewis Way, Adler's Place in Psychology: An Exposition of Individual Psychology, New York, 1950; a 2-a ediţie, 1962; Heinz L. Ansbacher şi Rowena R. Ansbacher (eds.), The Individual Psychology of Alfred Adler: A Systematic Presentation in Selections from His Writings, New York, 1956; retip. 1964; Helene Papanek şi Ernst Papanek, „Individual Psychology Today", American Journal of Psychotherapy, 15 (1961), 4-26 [bibliografie excelentă] ; Cari Furtmiiller, „Biographical Essay" (1946), în Alfred Adler, Superiority and Social Interest :A Collection ofLater Writings, Evanston, 111., 1964, pp. 311-393; Paul Rom, Alfred Adler und die wissenschaftliche Menschenkenntnis, Frankfurt, 1966; Brome, Freud and His Early Circle, pp. 48-61, 212-218.
17. Vezi Alfred Adler, „On the Psychology of Marxism", în Nunberg şi Federn, Minutes, 2 :172-178, în special 174 [lucrarea din 10 martie 1909].

18. Despre Rank, vezi Ernest Jones, „Otto Rank", IJP, 21 (1940), 112-113; Fay Berger Karpf, The Psychology and Psychotherapy of Otto Rank: An Historical and Comparative Introduction, New York, 1953; Ira Progoff, The Death and Rebirth of Psychology, New York, 1956, pp. 188-253 [îl compară pe Rank cu Adler şi Jung]; Jesse Taft, Otto Rank : A Biographical Study Based on Notebooks, Collected Writings, Therapeutic Achievements and Personal Associations, New York, 1958; Jack Jones, „Otto Rank: A Forgotten Hersesy", Commentary, 30 (1960), 219-229 [inteligent]; Jones, „Rank, Otto", IEES, 13 (1968), 314-319; Anais Nin, The Diary of Anais Nin, 1931-1934, New York, 1966, pp. 269-300; Brome, Freud and His Early Circle, pp. 164-194.
19. Pentru extrase din jurnalele lui din 1903 şi 1905, vezi Taft, Otto Rank, pp. 3-52.
20. Otto Rank, Beyond Psycholgy, Camden, N.J., 1941, p. 289.
21. Ibid., p. 16.
22. Ibid., p. 290.
23. Ibid., pp. 287-288.

Capitolul 18

1. Câteva istorii utile ale Boemiei şi Moraviei sunt următoarele: Ernest Denis, La Boheme depuis la Montagne-Blanche, 2 voi., Paris, 1903 [sentenţioasă, pro-cehă]; Bertold Bretholz, Geschichte Bbhmens und Mährens, 4 voi., Reichenberg, 1921-1924; R.W. Seton-Watson, A History ofCzechs and Slovaks, Londra, 1943 ; retip. Hamden, Conn., 1965; Hermann Munch, Bohmische Tragodie: Das Schicksal Mitteleuropas im Lichte der tschechischen Frage, Braunschweig, 1949; Helmut Preidel (ed.), Die Deutschen in Bohmen und Mähren : Ein historischer Ruckblick, a 2-a ediţie, Grăfelfing, 1952 [conţine paisprezece lucrări, multe dintre ele neavenit de nostalgice] ; Karl Bosl (ed.), Handbuch der Geschichte der bohmischen Länder, 4 voi., Stuttgart, 1966- [exhaustivă]; Stanley Z. Pech, The Czech Revolution of

1848, Chapel Hill, N.C., 1969. Teorii despre naţionalitatea cehă apar în Eugen Lemberg, „Der Staat im Denken des tschechischen Volkes", Jahrbiicher filr Geschichte Osteuropas, 3 (1938), 357-394. Despre bătălia lingvistică, vezi Raimund Friedrich Kaindl, Der Volkerkampf und Sprachenstreit in Bohmen im Spiegel der zeitgenossischen Quellen, Viena, 1927; Theodor Veiter, „Die Sudeten-länder", în Karl Gottfried Hugelmann (ed.), Das Nationalitätenrecht des alten Osterreich, Viena, 1934, pp. 289-428. Despre rolul evreilor în bătălia lingvistică, vezi Guido Kisch, „Linguistic Conditions Among Czechoslovak Jewry: A Legal--Historical Study", Historia Judaica, 8 (1946), 19-32.
2. Madelaine R. Brown, „Arnold Pick (1851-1924)", în Webb Haymaker (ed.), TheFounders ofNeurology, Springfield, 111., 1953, p. 202.
3. Emilie de Laveleye, „Wiirzburg and Vienna: Scraps of a Diary", Living Age, 164 (1884), 122. Pentru controversele privitoare la şcolile cehe, vezi Walter Goldinger, „The Nationality Question in Austrian Education", Austrian History Yearbook, 3.3 (1967), 136-156.
4. Vezi Bethold Sutter, Die badenischen Sprachenverordnungen von 1897: Ihre Genesis und ihre Auswirkungen vornehmlich auf die innerosterreichischen Alpenländer, 2 voi., Graz, 1960-1965.
5. M.J. Landa, „Bohemia and the War", Contemporary Review, 108 (1915), 100-104.
6. Vezi Horst Glassl, Der mährische Ausgleich, Milnchen, 1967. Despre Moravia, vezi Lillian Schacherl, Mähren: Land der friedlichen Wilderspriiche, Munchen, 1968. Despre doi romancieri ignoraţi ai lumii morave, vezi Peter Goldammer, „Jakob Julius David: Ein vergessener Dichter", Weimarer Beiträge, 5 (1959), 323-368; Karel Krejcf, Oskar Jellinek: Leben und Werk, Briinn, 1967.
7. Despre limba germană vorbită la Praga, vezi Fritz Mauthner, Prager Jugen-djahre: Erinnerungen (1918), Frankfurt, 1969, pp. 30-34, 48-50; Rainer Măria Rilke, Briefe, Wiesbaden, 1950, 1:473; Peter Demetz, „The Czech Themes of R.M. Rilke", German Life and Letters, 6 (1952-53), 35-49; Demetz, „Noch Einmal: Prager Deutsch", Literatur und Kritik, 1 (sept. 1966), 58-59; Willy Haas, Die literarische Welt: Erinnerungen, Munchen, 1960, pp. 10-11; Johannes Urzidil, Da geht Kafka, a 2-a ediţie, Munchen, 1966, p. 12 ; Pavel Trost, „Und wiederum: Prager Deutsch", Literatur und Kritik, 1 (dec. 1966) 107-108 [referitoare la Urzidil şi Demetz], Emil Skala, „Das Prager Deutsch", în Eduard Goldstucker (ed.), Weltfreunde: Konferenz tiber die Prager deutsche Literatur, Praga, 1967, pp. 119-125.
8. Vezi Andrew G. Whiteside, Austrian National Socialism Before 1918, Haga, 1962, pp.

87-111, în special 105-108 [conţine o bibliografie excelentă]; Othmar Feyl, „Sozialdemokratischer Revisionismus und Reformismus und die Anfänge des «Nationalen Sozialismus» in Bohmen vor Hitler", în Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen [Eduard Winter Festschrift], Berlinul de Est, 1966, pp. 700-714. Vezi şi Virginio Gayda, Modern Austria, Londra, 1915, pp. 326-337 ; Erik R. v. Kuehnelt-Leddihn, Freiheit oder Gleichheit? Die Schicksalsfrage des Abendlandes, Salzburg, 1953, pp. 371-384, 571-578.
9- J.M. Wilson, „Remediable Defects in Our Conception of Elementary Education", Contemporary Review, 100 (1911), 49-59. Vezi şi Gayda, Modern Austria, pp. 68-69; Stanley B. Winters, „The Young Czech Party (1874-1914): An Appraisal", Slavic Review, 28 (1969), 426-444.
10. Pentru evocări pragheze, vezi Jan Neruda, Kleinseitner Geschichten (1878), Josef Miihlberger (ed.), Munchen, 1965 ; Johanna Baronin Herzogenberg, Prag, Munchen, 1966; Traugott Krischke (ed.), Einladung nach Prag, Munchen, 1966 [o antologie]; Demetz, „Die traurige altberiihmte Stadt", Die Zeit, nr. 13 (2 aprilie 1968), p. 10.
11. Vezi Ignat Hermann, Jos. Teige şi Zickmund Winter, Das Prager Ghetto, Praga, 1903 [conţine fotografii şocante]. Despre subterana ghetoului, vezi Egon Erwin Kisch, Die Abenteuer in Prag, Viena, 1920; Kisch, Prager Pitaval, Berlin, 1931.

12. Vezi amintirile fiicei lui Mach în K.D. Heller, Ernst Mach: Wegbereiter der modernen Physik, Viena, 1964, pp. 16-17.
13. Vezi „Flood at Prague", Harper's Weekly, 34 (1890), 799.
14. Despre intelectualii din Praga, vezi Karl Kraus, „Elysisches", în Worte in Versen, Werke, 7, Miinchen, 1959, 77-78; Demetz, Rene Rilkes Prager Jahre, Dusseldorf, 1953, în special pp. 89-112 despre relaţia dintre cehi şi germani; Haas, Die literarisehe Welt, pp. 9-76 [în special despre Werfel]; Max Brod, Der Prager Kreis, Stuttgart, 1966; Brod, Streitbares Leben, 1884-1968, a 2-a ediţie, Miinchen, 1969; Urzidil, Prager Triptychon, Miinchen, 1960; Urzidil, Da geht Kafka; Hans Kohn, Living in a World Revolution, New York, 1964, pp. 1-89; Gustav Janouch, Franz Kafka und seine Welt, Viena, 1965; Janouch, Jaroslav Hasek, Berna, 1967; Goldstiicker, Weltfreunde.
15. Retip. în Karl Otten (ed.), Prosa judischer Dichter, Stuttgart, 1959, pp. 153-201, 355-447. Despre Adler vezi Prosa judischer Dichter, pp. 625-628. Alte antologii utile ale scriitorilor germani din Praga sunt: Oskar Wiener (ed.), Deutsche Dichter aus Prag, Viena, 1919; Riidiger Engerth (ed.), Im Schatten des Hradschin: Kafka und sein Kreis, Graz, 1965.
16. Vezi Haas, „Der junge Max Brod: Personliche Erinnerungen", Tribune, 3 (1964), 1075-1080; Paul Raabe, „Der junge Max Brod und der Indifferentismus", în Goldstiicker, Weltfreunde, pp. 253-269; Berndt W. Wessling, Max Brod: Ein Portrait, Stuttgart, 1969.
17. „Denn, ach! ich bin mude der uralten Regeln und Gesetze, aller Ursachen und Griinde und bete um Wunder unter Posaunenschlag und unter Donner und Blitz!" Paul Kornfeld, „Gebet um Wunder" (1920), retip. în Karl Otten (ed.), Schofar: Lieder und Legenden judischer Dichter, Neuwied, 1962, p. 224. Despre Kornfeld, vezi Manon Maren-Grisebach, „Paul Kornfeld", în Wolfgang Rothe (ed.), Expressionismus als Literatur, Berna, 1969, pp. 519-530.
18. Kohn, Living in a World Revolution, pp. 33-34. Vezi şi Bruno Kisch, Wanderungen und Wandlungen, Koln, 1966, pp. 48-49. Catolicul morav Rudolf Kassner a scris la modul entuziast despre doica sa în Die Zweite Fahrt: Erinnerungen, Zurich, 1946, pp. 26-37.
19. Sigmund Freud, Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887-1902, Londra, 1950, pp. 189-193 [scrisorile din 3 şi 5 octombrie 1897]. Vezi Suzanne C. Bernfeld, „Freud and Archeology", American Imago, 8 (1951), 107-128, în special 115-123 ; Renee Gicklhorn, „The Freiberg Period of Freud Family", Journal ofthe History of Medicine and Allied Sciences, 24 (1969), 37-43.
20. „In Barbara konnte man eine Frâu des zwolften oder dreizehnten Jahrhunderts erblicken. Fur Ferdinand wenigstens ist sie auf Goldgrund gemalt. Noch heute diinkt es ihn, dass selbst das Animalische seiner fruhen Kindheit von Heiligung durchdrungen war." Franz Werfel, Barbara, oder die Frommigkeit, Viena, 1929, p. 82. Despre teologia lui Werfel, vezi Adolf D. Klarmann, „Franz Werfel", în Rothe, Expressionismus als Literatur, pp. 410-425.
21. Haas, Die literarisehe Welt, pp. 38-40.

Capitolul 19

„J'ay trouve que la pluspart des Sectes ont raison dans une bonne pârtie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient." Leibniz, scrisoarea din 10 ian. 1714 către Nicolas Remond, în Die philosophischen Schriften, C.J. Gerhardt (ed.), Berlin, 1887; retip. Hildesheim, 1960, 3:607. O prezentare superlativă a gândirii lui Leibniz apare în Lewis White Beck, Early German Philosophy: Kant and His Predecessors, Cambridge, Mass., 1969, pp. 196-240. Despre receptarea lui Leibniz în Austria, vezi Robert Miihler, „Ontologie und

Monadologie in der osterreichischen Literatur des 19. Jahrhunderts", în Joseph Stummvoll (ed.), Die osterreichische Nationalbibliothek: Festschrift Josef Bick, Viena, 1948, pp. 499-504.

2. Despre Bolzano, vezi Eduard Winter, Bolzanoprozess: Dokumente zur Geschichte der Prager Karlsuniversität im Vormărz, Briinn, 1934; Winter, Der Josefinismus und seine Geschichte: Beiträge zur Geistesgeschichte Osterreichs 1740-1848, Briinn, 1943 ; Winter, Der bohmische Vormărz in Briefen B. Bolzano's an F. Pfihonsky (1824-1848), Berlinul de Est, 1956; Winter, Bernard Bolzano: Ein Denker und Erzieher im osterreichischen Vormărz, Graz, 1967. Renunţând la preoţie, cehul Eduard Winter (n. 1896) s-a stabilit, după cel de-al doilea război mondial, în Germania de Răsărit.

3. Vezi Winter (ed.), Wissenschaft und Religion im Vormărz: Der Briefwechsel Bernard Bolzanos mit Michael Josef Fesl 1822-1848, Berlinul de Est, 1965. Despre Fiebrich, vezi Wilhelm Zeii, „Vinzenz Fiebrich — ein vergessener Bolzanist in Wien", în Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen [Eduard Winter Festschrift], Berlinul de Est, 1966, pp. 540-548. Un compendiu util al operei lui Bolzano, Wissenschaftlehre, este Grundlegung der Logik: Ausgewählte Paragraphen aus der „Wissenschaftslehre, Bând I und ir, Friedrich Kambartel (ed.), Hamburg, 1963.

4. Vezi Bolzano, Uber das Verhăltnis der beiden Volksstămme in Bohmen: Drei Vorträge im Jahre 1816 and der Hochschule zu Prag gehalten, Viena, 1849, în special pp. 20-21, 45-47. Vezi şi Helmut Diwald, „Bernard Bolzano und der Bohemismus", în Diwald (ed.), Lebendiger Geist: Hans-Joachim Schoeps zum 50. Geburtstag, Leiden, 1959, pp. 91-115.

5. Despre Lambert, vezi Robert Zimmermann, „Lambert der Vorgănger Kants : Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Kritik der reinen Vernunft", Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 29, Viena, 1879, pp. 1-74, în special p. 20; Beck, Early German Philosophy, pp. 402-412.

6. Arnold Kowalewski, „Bolzano als Kronzeuge im Streit um die Religions--philosophie des Als Ob", Annalen der Philosophie, 3 (1923), 427-453.

7. „Wăhle von allen dir moglichen Handlungen immer diejenige, die, alîe Folgen erwogen, das Wohl des Ganzen, gleichviel in welchen Teilen, am meisten befordert." Citat în Winter, „Bernard Bolzano (1781-1848)", NOB, 16 (1965), 177.

8. Bolzano, Von dem besten Staat, Praga, 1932. Despre utopia lui Bolzano, vezi Franz Stephan Schindler, „Bolzano als Sozialpolitiker", Deutsche Arbeit, 8 (1908-09), 683-699; Arthur Salz, „Bernhard Bolzano's Utopie «Vom besten Staat»", ASWSP, 31 (1910), 498-519; Cyrill Horăcek, „Bernard Bolzano und seine Utopie, «Vom Besten Staat»", Archiv fur die Geschichte des Sozialismus, 2 (1911-12), 68-97.

9. Vezi Edmund Husserl, Logische Untersuchungen, Halle, 1901, 2:225-227; Melchior Palâgyi, Kant und Bolzano: Eine kritische Parallele, Halle, 1902; Hugo Bergmann, Das philosophische Werk Bernard Bolzanos, mit Benutzung ungedruckter Quellen kritisch untersucht, Halle, 1909.

10. Despre reforma catolică, vezi Christoph Thienen-Adlerflycht, Graf Leo Thun im Vormărz: Grundlagen des bohmischen Konservatorismus im Kaisertum Osterreich, Graz, 1867 [extrem de pătrunzător, cu o bibliografie de clasă]; Matthias Murko, Deutsche Einflusse aufdie Anfănge der bohmischen Romantik, Graz, 1897; Eugen Lemberg, Grundlagen des nationalen Erwachens in Bohmen: Geistesgeschicht-liche Studie am Lebensgang Joseph Georg Meinerts (1773-1844), Reichenberg, 1932; Johannes Urzidil, Goethe in Bohmen, a 3-a ediţie, Ziirich, 1965; Winter, Romantismus, Restauration und Friihliberalismus im bsterrichischen Vormărz, Viena, 1968. Vezi şi lucrările despre Bolzano amintite în nota 2.

11. Vezi Oskar Kraus, „The Special Outlook and Tasks of German Philosophy in Bohemia", SEER, 13 (1934-1935), 345-349. Cartea lui Leonhardi, Der Philo-

sophenkongress als Versohnungsrat (1869), nu mi-a fost accesibilă.

12. Despre Giinther, vezi Ernst Karl Winter, „Anton Giinther: Ein Beitrag zur Romantikforschung", Zeitschrift fier die gesamte Staatswissenschaft, 88 (1930), 281-333 ; Joseph Pritz, Glauben und Wissen bei Anton Giinther: Eine Einfiihrung in sein Leben und Werk mit einer Auswahl seiner Schriften, Viena, 1963 ; Roger Bauer, Der Idealismus und seine Gegner in Osterreich, Heidelberg, 1966, pp. 80-104.
13. Despre evoluţia lui Herbart, vezi Zimmermann, „Perioden in Herbart's philosophischem Geistesgang: Eine biographische Studie", SKAW-Wien, 83 (1876), 179-234; G.F. Stout, „The Herbartian Psychology", Mind, 13 (1888), 321-338,473-498; Charles de Garmo, Herbart and the Herbartians, New York, 1896; Benjamin B. Wolman, „The Historical Role of Johann Friedrich Herbart", în Wolman (ed.), Historical Roots of Contemporary Psychology, New York, 1968, pp. 29-46.
14. Vezi Zimmermann, „Uber den Einfluss der Tonlehre auf Herbart's Philosophie", SKAW-Wien, 73 (1873), 33-74.
15. Vezi Wilhelm Jerusalem, „Robert Hamerling's «Atomistik des Willens»" (1891), în Gedanken und Denker: Gesammelte Aufsătze, Viena, 1905, pp. 113-121.
16. Zimmermann, Anthroposophie, Viena, 1882, p. ix.
17. Vezi C.S. Barach, Kleine philosophische Schriften, Viena, 1878. Despre Barach, vezi Ernst Topitsch, „Kant in Osterreich", în Philosophie der Wirklichkeit : Festschrift zum 80. Geburtstag Robert Reiningers, Viena, 1949, pp. 250-253; Johannes Volkelt, „Mein philosophischer Entwicklungsgang", în Raymund Schmidt (ed.), Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, a 2-a ediţie, Leipzig, 1923, 1:216.
18. Augustin Smetana, Geschichte eines Exkommunizichten: Eine Selbstbiographie, Alfred Meissner (ed.), Leipzig, 1863.
19. Despre relaţia lui Zimmermann cu Bolzano, vezi Winter (ed.), Der bohmische Vormărtz, pp. 8-9, 65-66, 183-290. Despre evoluţia lui Zimmermann, vezi Bernhard Miinz, „Zimmermann, Robert von", ADB, 45 (1900), 294-299; Friedrich Jodl, „Robert Zimmermann" (1899), în Vom Lebenswege: Gesammelte Vorträge und Aufsătze, Stuttgart, 1916, 1:433-440; Bernard Bosanquet, A History of Aesthetic, a 2-a ediţie, Londra, 1904; retip. New York, 1957, pp. 373-381; Bauer, Der Idealismus, pp. 71-76. Pentru un punct de vedere critic, vezi Otto Fliigel, „Zimmermann's metaphysiche Ansichten", Zeitschrift fur exakte Philosophie, 12 (1883), 266-316.
20. Citat în Eduard Hanslick, Aus meinem Leben, a 2-a ediţie, Berlin, 1894, 1:17.
21. Zimmermann, „Continental Literature: Germany", în Athenaeum. Din 1870 până în 1886, această rubrică a apărut în ultimul număr pe decembrie; din 1887 până în 1898, a fost publicat în primul număr pe iulie. Arminius Vămbery a contribuit la aceeaşi serie cu articole despre Ungaria.
22. Rudolf Steiner, Mein Lebensgang, Dornach, 1925, pp. 35-36.
23. Vezi Robert Vischer, „Uber das optische Formgefuhl: Ein Beitrag zur Aesthetik" (1872), în Drei Schriften zum ăsthetischen Formproblem, Halle, 1927, pp. 1-44, în special 22, despre Einfiihlung. Despre critica lui Zimmermann, vezi Drei Schriften, p. 45n. Despre Robert Vischer, vezi Hermann Glockner, „Robert Vischer und die Krisis der Geisteswissenschaften im letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts: Ein Beitrag zur Geschichte des Irrationalitătsproblems", Logos, 14 (1925), 297-343; 15 (1926), 47-102.
24. Vezi Lionello Venturi, „Robert Zimmermann et Ies origines de la science de l'art", în Deuxieme Congres internaţional d'esthetique et de science de l'art, Paris, 1937, 2:35-38.
25. Zimmermann, Uber den Antheil Wiens an der deutschen Philosophie: Inaugurationsrede, Viena, 1886; Zimmermann, „Philosophie und Philosophen in Osterreich", Osterreichisch-Ungarische Revue, 6 (1889), 177-198, 259-272. Zimmermann a recenzat patruzeci de ani de beletristică şi literatură ştiinţifică vieneze sub titlul „Wissenschaft und Literatur", în Wien 1848-1888, Viena, 1888, 2 :129-196.

Capitolul 20
1. Despre evoluţia lui Brentano, vezi Oskar Kraus, Franz Brentano: Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre mit Beiträgen von Cari Stumpf und Edmund Husserl, Miinchen, 1919; Kraus, „Einleitung des Herausgebers", în Franz Brentano, Psychologie vom empirischen Standpunkt, a 2-a ediţie, Leipzig, 1924; retip. Hamburg, 1955, l:xvii-xcviii; Kraus, „Franz Brentano", NOB, 3 (1926), 102-118; Emil Utitz, „Franz Brentano", Kantstudien, 22 (1918), 217-242; Utitz, „Erinnerungen an Franz Brentano" [1938],

ZfphF, 13 (1959), 102-110; Mario Puglisi, „Franz Brentano: A Biographical Sketch", AJP, 35 (1924), 414-419; Franziska Mayer-Hillebrand, „Riickblick auf die bisherigen Bestrebungen zur Erhaltung und Verbreitung von Franz Brentanos philosophischen Lehren und kurze Darstellung dieser Lehren", ZfphF, 17 (1963), 146-169 [bibliografie temeinică în ce priveşte lucrările secundare]; Hugo Bergmann, „Franz Brentano", Revue internaţionale de philosophie, 20 (1966), 349-372 [acest număr-Brentano conţine opt articole].

2. Retip. în Ludwig Lenhart, „Das Franz Brentano-Gutachten uber die păpstliche Infallibilităt", Archiv fur mittelrheinische Kirchengeschichte, 7 (1955), 295-334.

3. Retip. în Brentano, Meine letzten Wunsche fur Osterreich, Stuttgart, 1895.

4. Republicate sub titlul Brentano, Aenigmatias, a 5-a ediţie, Berna, 1962.

5. Vezi Brentano, „Uber ein optisches Paradoxon", Zeitschrift fiir Psychologie, 3 (1892), 349-358; 5 (1893), 61-82.

6. Jan Srzednicki, Franz Brentano's Analysis ofTruth, Haga, 1965 ; vezi şi Gustav Bergmann, Realism: A Critique of Brentano and Meinong, Madison, Wisc, 1967; John J. Sullivan, „Franz Brentano and the Problems of Intentionality", în. Wolman (ed.), Historical Roots of Contemporary Psychology, New York, 1968, pp. 248-274 [o introducere utilă]. Pentru scrierile târzii ale lui Brentano, vezi Wahrheit und Evidenz, Oskar Kraus (ed.), Leipzig, 1930, şi Versuch uber die Erkenntnis aus seinem Nachlass, Alfred Kastil (ed.), Leipzig, 1925.

7. G.E. Moore, Review of Brentano, The Origin of the Knowledge of Right and Wrong, 1902, în International Journal of Ethics, 14 (1903), 115.

8. „Das Gute in diesem weiten Ganzen nach Moglichkeit zu fordern, das ist offenbar der richtige Lebenszweck, zu welchem jede Handlung geordnet werden soli..." Brentano, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, Leipzig, 1889, p. 28.

9. „Nicht aliem das eigene Selbst: die Familie, die Stadt, der Staat, die ganze gegenwărtige irdische Lebewelt, ja die Zeiten ferner Zukunft..." Ibid., pp. 27-28.

10. G.E. Moore, Origin of the Knowledge, p. 116. Vezi şi Howard O. Eaton, „The Validity of Axiological Ethics", Ethics, 43 (1933), 253-268.

11. Brentano, Vom Dasein Gottes, Alfred Kastil (ed.), Leipzig, 1929, în special pp. 436-445.

12. Vezi Eduard Winter, Franz Brentanos Ringen um eine neue Gottessicht: Nach dem unverb'ffentlichten Briefwechsel Franz Brentano-Hermann Schell, Briinn, 1941. Pentru critica lui Brentano la Schell, vezi Brentano, Die Lehre Jesu und ihre leibende Bedeutung, Alfred Kastil (ed.), Leipzig, 1922.

13. Scrisoare din 30 oct. 1895, citată în Winter, Franz Brentanos Ringen, p. 20.

14. Citat în Eaton, The Austrian Philosophy ofValues, Norman, Okla., 1930, p. 26. Pentru o critică a acestui punct de vedere, vezi Branislav Petronievics, „Kritische Bemerkungen zu Brentano's «Die vier Phasen der Philosophie»", Philosophia, 3 (1938), 179-187; pentru speranţa de înnoire a lui Brentano, vezi Brentano, Uber die Zukunft der Philosophie, 1893, Oskar Kraus (ed.), Leipzig, 1929, pp. 7-81.

15. Părţi din acesta sunt citate în Utitz, „Erinnerungen an Franz Brentano", PP. 109-110.

16. Despre Meinong, vezi „A. Meinong", în Raymund Schmidt (ed.), Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, a 2-a ediţie, Leipzig, 1923, 1:101-160;

NOTE

Bertrand Russell, „Meinong's Theory of Complexes and Assumptions", Mind, 13 (1904), 204-219, 336-354, 509-524; Eaton, The Austrian Philosophy; J.N. Findlay, • Meinong's Theory ofObjects and Values, Oxford, 1933 ; a 2-a ediţie, 1963; Rudolf Kindinger (ed.), Philosophenbriefc. Aus der wissenschaftlicken Korresponâenz von Alexius Meinong, Graz, 1965; Rudolf Haller, „Meinongs Gegenstandstheorie und Ontologie", Journal ofthe History of Philosophy, 4 (1966), 313-324; Bergmann, Realism, pp. 335-441; Reinhardt Grossmann, „Non-Existent Objects; Recent Work on Brentano and Meinong", American Philosophical Quarterly, 6 (1969), 17-32. Despre studenţii lui Meinong, vezi Karl Wolf, „Die Grazer Schule: Gegenstandstheorie und Wertlehre", Wissenschaft und Weltbild, 212 (iunie-sept., 1968), 31-56. Operele complete ale lui Meinong sunt publicate sub titlul Gcsamt-ausgabe, Haller şi Kindinger (e,ds.), 7 voi.. Graz, 1968-.

17. Despre şcoala poloneză de logică fondată de Twardowski, vezi A.A. Jordan, Philosophy and Ideology, Dordrecht, 1963, pp. 5-75 ; Henryk Skolimowski, Polish

Analytical Philosophy: A Survey and A Comparison with British Analytical Philosophy, Londra, 1967.
18. Vezi Edmund Husserl, „Erinnerungen an Franz Brentano", în Kraus (ed.), Franz Brentano, pp. 153-167. Despre Husserl, vezi Herbert Spiegelberg, The Phenomenological Movement: A Historical Introduction, 2 voi., a 2-a ediţie, Haga, 1965; Joseph J. Kockelmans, A First Introduction to Husserl's Phenomenology, Pittsburgh, 1967. Ambele conţin bibliografii masive. Una dintre cele mai explicite prezentări este cea a iui Aron Gurwitsch, „Husserl's Theory ofthe Intentionality of Conscious-ness in Historical Perspective", în Edward N. Lee şi Maurice Mandelbaum (eds.), Phenomenology and Existenţialism, Baltimore, .1967, pp. 25-58.
19. Vezi Hermann Liibbe, „Positivismus und Phănomenologie (Mach und Husserl)", în Helmut Hofling (ed.), Beiträge zu Philosophie und Wissenschaft: Hermann Szilasi zum 70. Geburtstag, Miinchen, 1960, pp. 161-184, în special 181-182; Joachim Thiele, „Ein Brief Edmund Husserls an Ernst Mach", ZfphF, 19 (1965), 134-138 [în legătură cu scrisoarea din 18 iunie 19011.
20. Despre Ehrenfels, vezi Max Brod, „Christian von Ehrenfels zum Gedenken", Kantstudien, 37 (1932), 313-314; Brod, Streitbares Leben, 1884-1968, a 2-a ediţie, Miinchen, 1969, pp. 209-218; Eaton, The Austrian Philosophy of Values; Imma Bodmershof [fiica lui Ehrenfels], „Christian von Ehrenfels", în Ferdinand WeinhandI (ed.), Gestalthaftes Sehen: Ergebnisse und Aufgaben der Morphologie, Darmstadt, 1960, pp. 427-435.
21. Vezi Christian von Ehernfels, Rhichard Wagner und seine Apostaten : Ein Beitrag zur Jahrhundertfeier, Viena, 1913; Ehrenfels, Allegorisehe Dramen fur rnusika-lische Composition gedichtet, Viena, 1895 [conţine opt librete].
22. Ehrenfels, „Uber Gestaltqualitâten", 1890, în WeinhandI (ed.), Gestalthaftes Sehen, pp. 11-43.
23. Ehrenfels, „On Gestalt-Qualities", 1932, Psychological Review, 44 (1937), 521.
24. „Einen besonders krăftigen Reiz iiben auf das isolierende Bemerken alle Arten von Reihen, Ordnungen, Systeme und alle aus Abstands- und Richtungsrela-tionen aufgebauten Configurationen..." - Husserl, Die Philosophie der Aritmetik, Halle, 1891, p. 236.
25. Ehrenfels, „Uber Fiihlen und Wollen : Eine psychologische Studie", SKAW-Wien, Phil-Hist. Klass, 114 (1887), 523-634.
26. Ehrenfels, „The Ethical Theory of Value", International Journal of Ethics, 6 (1896), 371-384. Despre disputa dintre Ehrenfels şi Meinong, vezi John Stuart Mackenzie, „Notes on the Theory of Value", Mind, 4 (1895), 424-449.
27. Ehrenfels, „Die aufsteigende Entwicklung der Menschen", Politisch-Anthropologische Revue, 2 (1903-04), 45-59; Ehrenfels, „Entwicklungsmorar, ibid. 2 (1903-04), 214-226; Ehrenfels, „Sexuales Ober- und Unterbewusstsein", ibid., 2 (1903-04), 456-476 [utilizează conceptul de inconştient al lui Theodor Meynert, nu pe cel freudian]; Ehrenfels, „Monogamische Entwicklungsaussichten", ibid., 2 (1903-04),

706-718 ; Ehrenfels, „Die sexuale Reforra", ibid., 2 (1903-04), 970-993 ; Ehrenfels, „Das Mutterheim", ibid., 5 (1906-07), 221-239; Ehrenfels, „Grundbegriffe der Ethik", Grenzfragen des Nerven- undSeelenlebens, nr. 55 (1907), pp. 1-30; Ehrenfels, „Die konstitutive Verderblichkeit der Monogamie und die Unentbehrlichkeit einer Sexualreform", Arhiv fiir Rassen- und Gesellschaftsbiologie, 4 (1907), 615-651, 803-830; 5 (1908), 97-112.
28. Ehrenfels, „Beiträge zur Selektionstheorie", Annalen der Naturwissenschaft, 3 (1904), 71-95.
29. Ehrenfels, Sexualethik, Wiesbaden, 1907, pp. 31 şi 71.
30. Ehrenfels, cronică de Fritz Wittels la Die sexualle Not, în Herman Nunberg şi Ernst Federn (eds.), Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society, New York, 1967, 2:82-92 [lucrarea din 16 decembrie 1908]; Ehrenfels, „A Program for Breeding Reform", ibid., pp. 93-100 [lucrarea din 23 decembrie 1908].
31. Pentru aceste aprecieri nefavorabile, vezi Brod, Streitbares Leben, pp. 211, 214. Die Sternenbraut a fost publicată în: Ehrenfels, Die Stiirmer: Drei Chordramen, Praga, 1912.
32. Ehrenfels, „Biologische Friedensriistungen", Archiv fiir Rassen- und Gesellschafts-biologie, 11 (1914-15), 580-613.
33. Ehrenfels, Cosmogony (1916), New York, 1948, pp. 196-210.

Capitolul 21
Despre Popper-Lynkeus, vezi Josef Popper-Lynkeus, Selbstbiographie, Leipzig, 1917; a 2-a ediţia, 1924; Adolf Gelber, Josef Popper-Lynkeus: Sein Leben und Sein Wirken, Viena, 1923; Wilhelm Kromphardt, „Die Losung der Magenfrage durch Josef Popper", Schmollers Jahrbuch, 49 (1925), 563-587; Richard von Mises, „Josef Popper-Lynkeus", NOB, 7 (1931), 206-217; Saul Rosenzweig, „The Idiocultural Dimension of Psychotherapy: Pre- and Post-History of the Relations Between Sigmund Freud and Popper-Lynkeus", Psychoanalysis and the Social Sciences, 5 (1958), 9-50; Paul Edwards, „Popper-Lynkeus, Josef, EP, 6 (1967), 401-407. Fritz Wittels, Die Vernichtung der Not, Viena, 1922 - nu am avut lucrarea la dispoziţie.
„Man muss das Gefuhl der Zusammengehorigkeit des Menschen mit allen Anderen, das unmittelbare Bewusstsein der Einheit erwecken; der Mensch soli sich in dem AII heimisch fiihlen lernen." Popper-Lynkeus, Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben, a 3-a ediţie, Dresda, 1903, p. 111. Vezi Freud, „Josef Popper-Lynkeus und die Theorie des Traumes" (1923), în GW, 13, Londra, 1940, 357-359; Freud, „Meine Beriihrung mit Josef Popper-Lynkeus" (1932), în GW, 16, Londra, 1950, 261-266. Vezi şi A.A. Brill, „Translator's Prologue to Josef Popper-Lynkeus, «Dreaming like Waking»", Psychoanalytic Reuiew, 34 (1947), 184-188; Wittels, „Freud's Connection with Popper-Lynkeus", Psychoanalytic Review, 34 (1947), 492-497.
Despre Spann, vezi Fritz Sander, „Othmar Spann's «Uberwindung» der indi-viduaJistischen Gesellschaftsauffassung", ASWSP, 53 (1924-25), 11-80; Barth Landheer, „Othmar Spann's Social Theories", Journal of Political Economy, 39 (1931), 239-248; Engelbert Gutwenger, S.J., „Die Religionsphilosophie von Othmar Spann und ihre metaphysische Voraussetzungen", Zeitschrift fiir katholische Theologie, 70 (1948), 456-476; Wilhelm Andreae, „Unitas Multiplex: Der Aufbau der Soziologie nach Othmar Spann", Jahrbiicher fiir Nationaloko-nornie und Statistik, 162 (1950), 401-420; Frederick D. Rodeck, „Othmar Spann", American Sociological Reuiew, 15 (1950), 803 ; Hans Riehl (ed.), Othmar Spann : Das philosophische Werk im Auszug, Viena, 1950; Johann FischI, Geschichte der Philosophie, Graz, 1954, 5:41-44; Rolf Amtmann, Die Geisteslehre Othmar

NOTE
Spanns, Graz, 1960 ; Alfred Diamant, Austrian Catholics and the First Republic, Princeton, 1960, pp. 131-140, 229-240; Josef Barwitsch, „Von Marx iiber Nietzsche zu Othmar Spann", ZfphF, 19 (1965), 692-702. Die Zeitschrift fiir Ganzheitsforschung, Viena, 1957-, editată de Walter Heinrich, sponsorizând ediţia de opere complete în douăzeci şi unu de volume, Graz, 1963.
5. Othmar Spann, „Preface to the Sixteenth Edition", în The History of Economics, New York, 1930, p. 11. Despre modul în care Spann îl interpretează pe Miiller, vezi Otto Weinberger, „Das neue Schrifttum iiber Adam Miiller", ASWSP, 51 (1924), 808-816.
6. Spann, Untersuchung iiber die uneheliche Bevolkerung von Frankfurt a. M., Dresda, 1905; Spann, „Zur Logik der socialwissenschaftlichen Begriffbildung", în Festgabe fiir Friedrich Julius Neumann, Tiibingen, 1905, pp. 161-178.
7. Spann, Die Haupttheorien der Volkswirtschaftslehre auf lehrgeschichtlicher Grundlage, Viena, 1911; Karl Pribram, „Die Idee des Gleichgewichts in der älteren Nationalokonomie", Zeitschrift fiir Volkswirtschaft, Socialpolitik und Verwaltung, 17 (1908), 1-28.
8. Spann, Der Schopfungsgang des Geistes: Die Wiederherstellung des Idealismus auf allen Gebieten der Philosophie, Jena, 1928, pp. xv-xx.
9. „Gott will in der Schopfung sich selbst und daher kann auch die Welt nur Gott wollen. Das ist, der mystische Kern aller Geschichte und an der Gezweiung zeigt sich, dass wir nicht nur fiir uns, sondern fur das Ganze gewirkt haben und fiir Gott dem Herrn der Ernte." Spann, Geschichtsphilosophie, Jena, 1932, p. 448.
10. Karl Polanyi, „The Essence of Fascism", în John Lewis (ed.), Christianity and the Social Revolution, New York, 1936, pp. 359-394, în special 359-376. Pentru o opinie mai echilibrată privind implicarea politică a lui Spann, vezi Herman Lebovics, Social Conservatism and the Middle Classes in Gerrnany, 1914-1933, Princeton, 1969, pp. 109-138, 233-236.
11. Despre Broch ca metafizician, vezi Wolfgang Rothe, „Hermann Broch als politischer Denker", Zeitschrift fur Politik, 5 (1958), 329-341; Rothe, „Der junge Broch", Neue

Deutsche Hefte, 7 (1960), 780-797 ; Rothe, Schriftsteller und totalitare Welt, Berna, 1966, pp. 160-204; Manfred Durzak, Hermann Broch: Der Dichter und seine Zeit, Stuttgart, 1968. Expresia frohliche Apokalypse apare în Hermann Broch, Hofmannsthal und seine Zeit: Eine Studie (1955) Miinchen, 1964, p. 49 [scris între 1947 şi 1949].
12. Retip. în Broch, Die unbekannte Grosse und friihe Schriften mit den Briefen an Willa Muir, Ziirich, 1961, pp. 276-282.
13. Vezi Harry Slochower, „Julius Bahnsen: Philosopher of Heroic Despair, 1830-1881", Philosophical Review, 41 (1932), 368-384; Heinz-Joachim Heydorn, Julius Bahnsen : Eine Untersuchung zur Vorgeschichte der modernen Existenz, Gottingen, 1952.

Capitolul 22

Despre Suttner, vezi Bertha von Suttner, Memoiren, Stuttgart, 1909, retip. Bremen, 1965; Caroline Elisabeth Playne, Bertha von Suttner and the Struggle to Avert the World War, Londra, 1936 [laude servile]; Irwin Abrams, „Bertha von Suttner and the Nobel Peace Prize", JCEA, 22 (1962-63), 286-307 ; Alois Hoffmann, „Bertha von Suttner: Zum 50. Todestag der osterreichischen Schriftstellerin", Philologica Pragensia, 7 (1964), 244-256.

Suttner, „Universal Peace: From a Woman's Standpoint", North American Review, 169 (1899), 55. Vezi şi opera anonimă Das Maschinenzeitalter: Zukunftsvor-lesungen iiber unsere Zeit, Ziirich, 1890. Suttner, „Universal Peace", p. 52.

Vezi Suttner, „The Present Status and Prospects of the Peace Movement", North American Review, 171 (1900), 653-663.

5. Wilhelm Stekel, Autobiography : The Life Story of a Pioneer Psychoanalyst, New York, 1950, p. 62.
6. Richard N. Coudenhove-Kalergi, An Idea Conquers the World, Londra, 1953, p. 25. Pentru un tablou asemănător al vieţii nobilimii din Boemia, vezi Karl Anton Rohan, Heimat Europa: Erinnerungen und Erfahrungen, Dusseldorf, 1954, pp. 13-18.
7. Despre Richard Coudenhove-Kalergi, vezi Coudenhove-Kalergi, Idea Conquers; Coudenhove-Kalergi, Paneuropa 1922 bis 1966, Viena, 1966.
8. Vezi Coudenhove-Kalergi, „Forecasts", LivingAge, 315 (1922), 503-506; Coudenhove--Kalergi, „Ethics and Technics", Living Age, 316 (1923), 138-140.

Capitolul 23

1. Despre Gumplowicz, vezi Lester F. Ward, „Evolution of Social Structures", AJS, 10 (1904-1905), 589-605; Ward, „Ludwig Gumplowicz", AJS, 15 (1909-1910), 410-413; I. Kochanowski, „Ludwig Gumplowicz", AJS, 15 (1909-1910), 405-409; Harry Elmer Barnes, „The Struggle of Races and Social Groups as a Factor in the Development of Political and Social Institutions", Journal of Race Development, 9 (1918-1919), 300-310; Barnes, „Gumplowicz, Ludwig", IESS, 6 (1968), 203-205 ; James P. Lichtenberger, Development of Social Theory, New York, 1923, pp. 432-453 ; Bernhard Zebrowski, Ludwig Gumplowicz: Eine Bio-Bibliographie, Berlin, 1926 [conţine o bibliografie exhaustivă de lucrări de şi despre Gumplowicz]; William M. McGovern, From Luther to Hitler: The History of Fascist-Nazi Philosophy, Cambridge, Mass., 1941, pp. 474-485; Gottfried Salomon-Delatour, Moderne Staatslehren, Neuwied, 1965, pp. 631-641. O critică marxistă judicioasă a lui Gumplowicz apare în Werner Sellnow, Gesellschaft — Staat — Recht: Zur Kritik der biirgerlichen Ideologien liber die Entstehung von Gesellschaft, Staat und Recht, Berlinul de Est, 1963, pp. 436-456.
2. Ludwig Gumplowicz, The Outlines of Sociology (1885), Philadelphia, 1899, pp. 190-191. Vezi şi Gumplowicz, Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Osterreich-Ungarn, Innsbruck, 1879.
3. Gumplowicz, Outlines of Sociology, pp. 195, 218. Despre determinarea economică a gândirii, vezi ibid., pp. 163-168.
4. Citat în Bertha von Suttner, Memoiren (1909), Bremen, 1965, pp. 300-302.
5. Gumplowicz, „An Austrian Appreciation of Lester F. Ward", AJS, 10 (1905), 643-644.
6. Despre Ratzenhofer, vezi Ludwig Gumplowicz, Review of Ratzenhofer, Wesen und Zweck der Politik (1893), în Annals of the American Academy of Political and Social Science, 5 (1894-95), 128-136; Gumplowicz, Geschichte der Staatstheorien, Innsbruck, 1905, pp. 446-491, 567-568; Gumplowicz, Review of Ratzenhofer, Soziologie (1907), în AJS, 14 (1908), 110-111; Rudolf Holzapfel, „Wesen und Methoden der sozialen Psychologie", Archiv fur systematische Philosophie, 9 (1903), 38-48; Otto Gramzow, Gustav Ratzenhofer und seine Philosophie, Berlin, 1904; Albion W. Small, General

Sociology: An Exposition of the Main Development in Sociology from Spencer to Ratzenhofer, Chicago, 1905, pp. 183-396; Small, „Ratzenhofer's Sociology", AJS, 13 (1908), 433-438; Arthur F. Bentley, „Simmel, Durkheim, and Ratzenhofer", AJS, 32 (1926), 250-256; Lichtenberger, Development of Social Theory, pp. 453-465.
7. Gustav Ratzenhofer, „Problems of Sociology", AJS, 10 (1904), 184.
°. Ratzenhofer, Soziologie: Positive Lehre von den "menschlichen Wechselbeziehungen, Leipzig, 1907, pp. 135, 179-180.
9- Cea mai bună lucrare în limba engleză despre Chamberlain este cea a lui Jean Real, „The Religious Conception of Race: Houston Stewart Chamberlain and Germanic Christianity", în Jacques Rueff (ed.), The Third Reich, Londra, 1955,

pp. 243-287. Vezi şi Cari Becker, recenzie la H.S. Chamberlain, Foundations of the Nineteenth Century, în The Dial, 50 (1911), 387-391; Anna Horst Chamberlain, Meine Erinnerungen an Houston Stewart Chamberlain, Miinchen, 1923; Otto
« Graf zu Stolberg-Wernigerode, „Houston S. Chamberlain", Neue Deutsche Biogra-phie (1957), 3:187-190; E.J. Young, Gobineau und der Rassismus: Eine Kritik
. der anthropologischen Geschichtstheorie, Meinsenheim am Glan, 1968, pp. 242-269 [pune accentul pe influenţa lui Vacher de Lapouge asupra lui Chamberlain].
. Autobiografia lui Chamberlain, Lebenswege meines Denkens, a 2-a ediţie, Miinchen, 1922, nu mi-a fost disponibilă.
10. Houston Stewart Chamberlain, „Ein Brief iiber Heinrich Heine" (23 nov. 1906), retip. în Walther Killy (ed.), 20. Jahrhundert: Texte und Zeugnisse 1880-1933, Miinchen, 1967, pp. 1119-1122 [susţine că punerea libertinismului lui Heine pe seama originii sale evreieşti l-ar disculpa pe poet].
11. Chamberlain, Foundations of the Nineteenth Century, New York, 1910, 1:299.
12. Chamberlain, „«Katholische» Universitäten", Die Fackel, nr. 92 (ian. 1902), pp. 1-32. Pentru un al doilea articol din Die Fackel, vezi Chamberlain, „Der voraussetzungslose Mommsen", ibid., nr. 87 (1 dec. 1901), pp. 1-13.
13. Arnold Keyserling (1922-) continuă opera vieneză a tatălui său. în Geschichte der Denkstile (Viena, 1968), propune o tipologie exhaustivă a gânditorilor occidentali.
14. Vezi Rudolf Kassner, „Erinnerung an Houston St. Chamberlain", Europäische Revue, 5 (aprilie 1929), 22-30; Kassner, „Erziehung", în Buch der Erinnerung (1938), a 2-a ed., Erlenbach-Zurich, 1954, pp. 125-131 [ambele conţin lămuriri excepţionale]. Despre Kassner, vezi A.C1. Kensik şi D. Bodmer (ed.), Rudolf Kassner zum 80. Geburtstag: Gedenkbuch, Erlenbach-Zurich, 1953. Operele lui Kassner sunt republicate în Sämtliche Werke, 6 voi., Pfullingen, 1969-.
16. Vezi Wilfried Daim, Der Mann der Hitler die Ideen gab: Von den religiosen Verirrungen eines Sektierers zum Rassenwahn des Diktators, Mtinchen, 1958. Despre Lanz, vezi şi Hellmut Andics, Der ewige Jude: Ursachen und Geschichte des Antisemitismus, Viena, 1965, pp. 250-257; Richard Hamann şi Jost Hermand, Stilkunst um 1900, Berlinul de Est, 1967, pp. 65-72; Friedrich Heer, Der Glaube des Adolf Hitler, Miinchen, 1968, pp. 126, 165-169, 709-718.
16. J. Lanz-Liebenfels, „Die Urgeschichte der Kunst", Politish-Anthropologische Revue, 2 (1903-04), 134-156, în special 154.
17. Despre exonerarea lui Kraus ca „evreu blond", vezi Karl Kraus, „Er ist doch e Jud" (oct. 1913), retip. în Vntergang der Welt durch schwarze Magie (1922), Werke, 8, Miinchen, 1960, 331-338, în special 336-337.

Capitolul 24

1. Robert Musil, Der Mann ohne Eigenschaften (1930-1943), Hamburg, 1952, pp. 31-35.
2. Cea mai clară relatare este cea a lui Ifor L. Evans, „Economic Aspects of Dualism in Austria-Hungary", SEER, 6 (1927), 529-542. Vezi şi Theodor Mayer (ed.), Der osterreichisch-ungarische Ausgleich von 1867: Seine Grundlagen und Auswir-kungen, Miinehen, 1968; Leslie C. Tihany, „The Austro-Hungarian Compromise, 1867-1918 : A Half Century of Diagnosis, Fifty Years of Post-Mortem", Central European History, 2 (1969), 114-138 (bibliografie amănunţită).
3. E.B. Lanin, „Count Taaffe and Austrian Politics", Contemporary Reuiew, 63 (1893), 300n.
4. Pentru exemple de opinii separatiste, vezi Albert Apponyi, „The Army Question in

Austria and Hungary", Monthly Review, 16 (1904), 1-37; Ferenc Kossuth, „The Hungarian Crisis : Its Causes and Effects", The National Review, 45 (1905), 251-261.
5. Priscilla Robertson, Revolutions of 1848: A Social History, Princeton, 1952, p. 262. Despre clasele sociale înainte de 1800, vezi Băla K. Kirâly, Hungary in

the Late Eighteenth Century : The Decline of Enlightened Despotism, New York, 1969, pp. 15-73. Despre nobilimea anilor 1860, vezi Arthur J. Patterson, „The Electoral Laws of Hungary", Fortnightly Review, 5 (1866), 1-14; Patterson, „Country Life in Hungary before the. Elections", Fortnightly Review, 5 (1866), 705-717; Patterson, „A Hungarian Election", Fortnightly Review, 6 (1866), 129-150. Pentru un punct de vedere marxist, vezi Pater Hanâk, „Skizzen iiber die ungarische Gesellschaft am Anfang des 20. Jahrhunderts", Acta Historica [Budapesta], 10 (1964), 1-45.
6. Vezi Maurus Jokai, „Das magyarische Volk", în Die osterreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Ungarn, Viena, 1888, 1:282-358, în special 299 [o relatare excelentă despre obiceiurile ungare]; Oscar Jâszi, The Dissolution of the Habsburg Monarchy, Chicago, 1929; retip., 1961, pp. 220-247.
7. Vezi John Kosa, „Hungarian Society in the Time of the Regency (1920-1944)", JCEA, 16 (1956), 253-265.
8. J6sef Eotvos, The Village Notary (1845), Londra, 1850, 1:14.
9. Vezi Arthur J. May, The Habsburg Monarchy 1867-1914, Cambridge, Mass., 1951, pp. 235-238. Pentru o prezentare detaliată, vezi Otto Neurath, „Zum osterreichischen Auswanderungsgesetzentwurf", Zeitschrift fiir Volkswirtschaft, Sozialpolitik und Verwaltung, 23 (1914), 297-378.
10. Vezi Moritz Csâky, Der Kulturkampf in Ungarn: Die kirchenpolitische Gesetzgehung der Jahre 1894-95, Graz, 1967. Despre biserica maghiară, vezi William Juhasz, „The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times", în Joseph N. Moody (ed.), Church and Society: Catholic Social and Political Thought and Movements 1789-1950, New York, 1953, pp. 659-719.
11. Vezi Norman Stone, „Hungary and the Crisis of July 1914", JCH, l3 (1966), 153-170.
12. Despre evenimentele din 1919, vezi Wilhelm Boehm, Im Kreuzfeuer zweier Revolutionen, Mtinchen, 1924; Stephan Bonsal, Unfinished Business, New York, 1944; Perene Tibor Zsuppân, „The Early Activities of the Hungarian Communist Party, 1918-1919", SEER, 43 (1964-1965), 314-334; Rudolf L. Tokes, Bela Kun and the Hungarian Soviet Republic, New York, 1967.
13. Vezi Gyula Szekfu, „Der ungarische Charakter" (1940), în Julius von Farkas (ed.), Ungarns Geschichte und Kultur in Dokumenten, Wiesbaden, 1955, pp. 189-196. Despre Szekfu, vezi St. Barta, „Julius Szekfu 60 Jahre alt", Ungarische Jahr-biicher, 23 (1943), 282-286. O perspectivă echilibrată asupra regimului lui Horthy apare în J. Eros, „Hungary", în S.J. Woolf (ed.), European Fascism, Londra, 1968, pp. 111-145.
14. Vezi Dorothy Thompson, „Amazing Hungary", Contemporary Review, 120 (1921), 329-336; Jâszi, Revolution and Counter-Revolution in Hungary, Londra, 1924, pp. 160-176. Nu am avut acces la lucrarea lui Jakob Kraus, Martyrium: Ein jiidisches Jahrbuch, Viena, 1922.
15. George A. Birmingham, A Wayfarer in Hungary, Londra, 1925, pp. 67-68.
16. Despre dezvoltarea Budapestei, vezi Albert Shaw, Municipal Governments in Continental Europe, New York, 1895, pp. 435-468; Schuyler M. Meyer, „Impressions of Budapest", Architectural Record, 26 (1909), 428-477 [conţine fotografii excelente]; Bela Borsos et al., Budapest, Budapesta, 1959 [ilustrată superb]; Pal Granasztoi, „An Architect's View of Budapest", New Hungarian Quarterly, 6 (toamna 1965), 201-213. Despre dezvoltarea economică a oraşului, vezi V. Sândor, „Die grossindustrielle Entwicklung in Ungarn, 1867-1900", Acta Historica [Budapesta], 3 (1954-1956), 139-237; Ivân T. Berend şi Gybrgy Rânki, „Economic Factors in Naţionalism: The Example of Hungary at the Beginning of the Twentieth Century", Austrian History Yearbook, 3.3 (1967), 163-186.
17. E. Irenaeus Stevenson, „The Cuckoo and the Sparrow: The Hungarian Millenial and its Significance", Outlook, 54 (1896), 504-506.
18. Vezi Vernon Duckworth Barker, „Foundations of Magyar Society", SEER, 11 (1932), 393-395; Robert A. Kann, „Hungarian Jewry During Austria-Hungary's

Constituţional Period", Jewish Social Studies, 7 (1945), 357-386; E.R. Kutas, „Judaism, Zionism, and Anti-Semitism in Hungary", JCEA, 8 (1948-49), 377-389 ; Bernard Klein, „Hungarian Politics and the Jewish Questions in the Inter-War Period", Jewish Social Studies, 28 (1966), 79-98.
19. Vezi Charles H.H. Wright, „The Jews and the Malicious Charge of Human Sacrifice", Nineteenth Century, 14 (1883), 753-778; Paul Nathan, Der Prozess von Tisza-Eszlâr: Ein antisemitisch.es Kulturbild, Berlin, 1892. Nu am avut acces la Kăroly Ebtvos, Der grosse Prozess (1884) [scrisă de avocatul apărării]. Versiunea maghiară (1968) a memoriilor lui Ebtvos este rezumată în Peter Hanâk, „Aquittal - But No Happy Ending", New Hungarian Quarterly, 10 (iarna 1969), 119-125. Arnold Zweig a folosit cazul în piesa lui Die Sendung Semaels: Jiidische Tragodie in funf Aufziigen (1914-1918); retip. în Zweig, Dramen, Berlinul de Est, 1963, pp. 67-152. Vienezul Rudolf Brungraber (1901-1960) a povestit evenimentele într-un roman, Prozess aufTod und Leben, Viena, 1948; retip. sub titlul Pogrom, 1956.
20. Vezi Gyula Szekfii, „Le Hongrois: Langue d'etat", în Etat et Nation, Paris, 1945, pp. 11-103, în special 27-28, 31-34. Johann Gottfried Herder, Ideen zur Philoso-phie der Geschichte der Menschheit (1784-1791), cartea 16, Darmstadt, 1965, p. 429; Herder, „Gesprăch iiber Tode des Kaiser Josephs II" (1793), în Briefe zu Beforderung der Humanităt, 1, Sămtliches Werke 17, Berlin, 1881, 47-63, în special 58-59.
21. Despre Szechenyi, vezi George Barany, Stephen Szechenyi and the Awakening of Hungarian Naţionalism, 1791-1841, Princeton, 1968.
22. Despre minoritatea germană, vezi Edmund Steinacker, Lebenserinnerungen, Miinchen, 1937; E.V. Windisch, „Die Entstehung der Voraussetzungen fur die deutsche Nationalitătenbewegung in Ungara in der zweiten Hălfte des 19. Jahrhunderts", Acta Historica [Budapesta], 11 (1965), 3-55 [amplă].
23. Leon Kellner, Theodor Herzls Lehrjahre 1860-1895, Viena, 1920, pp. 17-18.
24. O analiză amănunţită a limbii este cea a lui Geza Barezi, „The Hungarian Language", New Hungarian Quarterly, 4 (ian. 1963), 52-62.
25. Citat în Emilie de Laveleye, „Wiirtzburg and Vienna: Scraps from a Diary", Living Age, 164 (1884), 126.
26. Denis de Rougemont, „Le Paysan du Danube" (1929), în Journal d'une epoque (1926-1946), Paris, 1968, p. 49.
27. Cele mai detaliate prezentări ale literaturii maghiare în alte limbi au fost realizate de Johann Heinrich Schwicker, în Geschichte der ungarischen Literatur, Leipzig, 1889, 944 pp.; Joseph Remenyi, Hungarian Writers and Literature: Modern Novelists, Critics, and Poets, New Brunswick, N.J., 1964. Despre J6kai, vezi Jokai, „My Literary Recollections", The Forum, 19 (1895), 667-680; J6kai, Eyes like the Sea (1890), New York, 1894 [roman autobiografic care descrie anii 1840]; John Bell Henneman, „Nestor of Hungarian Letters", Sewanee Review, 4 (1896), 189-211; R. Nisbet Bain, „Maurus Jokai: The Man and His Work", Living Age, 231 (1901), 185-194; H.W.V. Temperley, „Maurus Jokai and the Historical Novei", Contemporary Review, 86 (1904), 107-115; Alexander Hevesi, „Maurus Jokai: The Greatest Novelist of Hungary", SEER, 8 (1929-30), 356-367; Francis Magyar, „Jokai's Reception in England and America", American Slavic and East European Review, 17 (1958), 332-345; Miklos Nagy, „Jokais Romanbaukunst", Acta Litteraria [Budapesta], 7 (1965), 103-144 [amănunţită].
28. Citat în Zoltân Horvâth, Die Jahrhundertwende in Ungarn, Neuwied, 1966, p. 180.
29. Vezi I. Kirimi-Kisdegi, „Szekely von Âdâmos, Bertalan", KML, 5 (1968), 464-465 ; A. Ryszkiewicz, „Munkacsy Mihâly", KML, 4 (1967), 547-549. Despre pictura maghiară, vezi Antal Kampis, The History of Art in Hungary, Budapest, 1966.
30. Vezi George F. Cushing, „Problems of Hungarian Literary Criticism", SEER, 40 (1961-1962), 341-345; răspunsul, în Peter Nagy, „Problems of Hungarian

Criticism: Some Remarks on George F. Cushing's Study", New Hungarian Quarterly, 4 (iulie, 1963), 132-135.
31. Vezi Ludwig Hatvany, „Das alte und das junge Ungarn", Neue Rundschau, 21 (1910), 383-400.
32. Lucrările lui Reich despre Austro-Ungaria includ Emil Reich, „Hungary at the Close of Her First Millenium", Nineteenth Century, 39 (1896), 837-849; Reich, „Austria-Hungary and the Ausgleich", Nineteenth Century, 43 (1898), 466-480; Reich, Hungarian Literature : An Historical and Criticai Survey, Londra, 1898 ; Reich, „Austria and

Hungary in the Nineteenth Century", în F.A. Kirkpatrick (ed.), Lectures on the History of the Nineteenth Century, Cambridge, 1902; Reich, „The «Partition» of Austria-Hungary", International Quarterly, 7 (1903), 45-58; Reich, „The Crisis in Hungary", Contemporary Review, 88 (1905), 516-525, 635-648; Reich, „The Crisis in the Near East: I. The Austro-Hungarian Case", Nineteenth Century, 64 (1908), 705-718. Ungurul Emil Reich nu trebuie confundat cu filosoful morav Emil Reich (1864-1937), care a predat la Universitatea din Viena între 1890 şi 1933.
33. Vezi Reich, „Jew-Baiting on the Continent", Nineteenth Century, 40 (1896), 422-438; Reich, „Zionism", ibid., 42 (1897), 260-274.
34. Vezi Reich, General History of the Western Nations from 5000 B.C. to 1900, Londra, 1908, 1:35-42.
35. Reich, Hungarian Literature, pp. 228-239.
36. Vezi Reich, Plato as an Introduction to Modern Criticism of Life, Londra, 1906; Reich, Woman Through the Ages, 2 voi., Londra, 1906; Reich, Success in Life, New York, 1907.
37. Clara Laughlin, So You're Going to Germany and Austria, Boston, 1930, p. 507.
38. Citat de Laveleye în „Wurtzburg and Vienna", p. 126.
39. Pentru un punct de vedere diferit, bazat pe interviurile cu Wigner şi Teller, vezi Laura Fermi, Illustrious Immigrants: The Intellectual Migration from Europe 1930-41, Chicago, 1968, pp. 53-59.
40. Vezi Scotus Viator [R.W. Seton-Watson], Racial Problems in Hungary, Londra, 1908 ; Seton Watson, „Hungary and the Southern Slavs", Contemporary Review, 101 (1912), 820-830.
41. Seton-Watson, Corruption andReform in Hungary: A Study of Electoral Practice, Londra, 1911. Vezi şi C.J.C. Street, Hungary and Democracy, Londra, 1923, pp. 33-91. O probă marxistă recentă îi aparţine lui Z. Horvâth, „The Rise of Naţionalism and the Nationality Problem in Hungary in the Last Decades of Dualism", Acta Historica [Budapesta], 9 (1963), 1-37.
42. Suum Cuique, „Hungarian Tyranny and Roumanian Suffering", Contemporary Review, 106 (1914), 766-774.
43. Michael Pupin, From Immigrant to Inventor, New York, 1922; retip. 1960, p. 9. Despre obiceiurile din Banat, vezi pp. 3-22.
44. Seton-Watson, „Austria-Hungary as a Balkan Power", Contemporary Review, 102 (1912), 801-806.
45. Emily Gerard, „Transylvanian Peoples", Living Age, 173 (1887), 131-142.
46. Gerard, „Transylvanian Superstitions", Nineteenth Century, 18 (1885), 130-149, în special 142.
47. Ibid., p. 143.
48. Vezi Oscar Jâszi, „The Problem of Sub-Carpathian Ruthenia", în R.J. Kerner (ed.), Czechoslovakia, Berkeley şi Los Angeles, 1945, pp. 193-215 (în special 197-199).
49. Despre secui, vezi Linda Degh, Folktales and Society: Story-Telling in a Hungarian Peasant Community (1962), Bloomington, Ind., 1969.
50. Despre ţiganii unguri, vezi Erasmus Schwab, Land und Leute in Ungarn, Leipzig, 1865, pp. 369-408; Victor Tissot, Voyage au pays des Tsiganes (La Hongroie inconnue), Paris, 1880; Erdmann Doane Beynon, „The Gypsy in a Non-Gypsy

Economy", AJS, 42 (1936-37), 358-370; Paul Graf Pâlffy von Erdod, Abschied von Vorgestern und Gestern, Stuttgart, 1961, pp. 213-233.
51. Hans Gross, Handbuch fur Untersuchungsrichter als System der Kriminalistik, a 6-a ediţie, Miinchen, 1914, 1:502-530.
52. Elbert F. Baldwin, „Twin City of the Magyars", Outlook, 81 (1905), 515.

Capitolul 25

1. Despre Herzl, vezi Theodor Herzl, Tagebucher 1895-1904, 3 voi., Berlin, 1922-1923 ; Herzl, Gesammelte Zionistische Werke, 5 voi., Tel Aviv, 1934-1935; Sidney Whitman, „Theodor Herzl", Contemporary Review, 86 (1904), 371-376; Leon Kellner, Thedor Herzls Lehrjahre 1860-1895, Viena, 1920; Ştefan Zweig, Begegnungen mit Menschen, Buchern, Städten, Viena, 1937, pp. 93-100; Saul Raphael Landau, Sturm und Drang im Zionismus: Riickblick eines Zionisten: Vor, Mit und Um Theodor Herzl, Viena, ca. 1937; Alex Bein, Theodor Herzl: A Biography (1934), Philadelphia, 1941; Hannah Arendt, „The Jewish State: Fifty Years After", Commentary, 1 (mai 1946), 1-8; Israel

Cohen, Theodor Herzl: Founder of Political Zionism, New York, 1959.
2. „Alles, was ich weiss, habe ich im Ausland gelernt. Nur dort gewohnt man sich, in Distanzen zu denken." Citat în Zweig, Begegnungen, p. 98.
3. Herzl, „Zionist Congress", Contemporary Review, 72 (1897), 597-598.
4. Ibid., p. 596. Despre precursorii sionismului politic, vezi Ismar Elbogen, A Century of Jewish Life, Philadelphia, 1944, pp. 224-308; Norman Bentwich şi John M. Shaftesley, „Forerunners of Zionism in the Victorian Era", în John M. Shaftesley (ed.), Remember the Days: Essays on the Anglo-Jewish History Presented to Cecil Roth, Londra, 1966, pp. 207-239.
5. Despre Hertzka, vezi Jeremiah W. Jenks, recenzie la Hertzka, Freiland, în PSQ, 5 (1890), 706-708; C. Godfrey Gumpel, „A Possible Solution of the Social Question", Westminster Review, 138 (1892), 270-285; Edward Salmon, „Sidelights on Socialism: Experiments by Colonisation", Fortnightly Review, 63 (1895), 260-266; G.D.H. Cole, A History of Socialist Thought, voi. 3:2, Londra, 1956, pp. 559-565; Gottfried Heîndl, „Freiland", Literatur und Kritik, 1 (martie 1967), 110-115.
6. Despre Nordau, vezi Vernon Lee, „Deterioration of Soul", Fortnightly Review, 65 (1896), 928-943 ; Anna şi Maxa Nordau, Max Nordau: A Biography, New York, 1943 [un encomium scris de soţia şi fiica lui Nordau].
7. Max Nordau, „Philosophy and Morals of War", North American Review, 169 (1899), 792.
8. Nordau, „A Reply to My Critics", Century, 50 (1895), 549.
9. Nordau, „A Reply to My Critics," Century, 50 (1895), 549.
10. Ibid., p. 546.
11. Jones, 1:205.
12. Vezi Robert H. Sherard, „Dr. Nordau on the Jews and Their Fears", Review of Reviews, 17 (1898), 315-317.

Capitolul 26

Cea mai bună iniţiere în opera lui Lukâcs după 1918 este cea realizată de Morris Watnick, „Georg Lukâcs: An Intellectual Biography, I-IV", Soviet Survey, nr. 24-26, 28 (1958-1959), pp. 60-66, 51-57, 61-68, 75-81. Pentru o versiune condensată, vezi Watnick, „Relativism and Class Consciousness: George Lukâcs", în Leopold Labedz (ed.), Revisionism: Essays on the History of Marxist Ideas,

New York, 1962, pp. 142-165. Cea mai bună prezentare a lui Lukâcs de dinainte de 1918 este cea făcută de Zoltân Kenyeres, „Beginn der Laufbahn G. Lukâcs' und sein Weg zum Marxismus", Acta Litteraria [Budapesta], 7 (1965), 361-375, în care examinează textele în limba maghiară. Stimulatoare, dar extrem de tehnică este Peter Ludz, „Vorwort", în Georg Lukâcs, Schriften zur Literatur-soziologie, Neuwied, 1961; a 3-a ediţie, 1968, pp. 11-68. Mai aproape de realitate este Ludz, „Der Begriff der «demokratischen Diktatur» in der politischen Philosophie von Georg Lukâcs", în Lukăcs, Schriften zur Ideologie und Politik, Peter Ludz (ed.), Neuwied, 1967, pp. xvii-iv. Vezi şi Ludz, „Georg Lukâcs: Biographische Daten", Schriften zur Ideologie, pp. 709-718. Despre o paralelă între Lukâcs şi estetica hegeliană a lui Friedrich Theodor Vischer, vezi Horst Althaus, Georg Lukăcs oder Burgerlichkeit als Vorschule einer marxistischen Aesthetik, Berna, 1962. Provocatoare, dar neconcludentă este Victor Zitta, Georg Lukăcs' Marxism: Alienation, Dialectics, Revolution: A Study in Utopia and Ideology. Un instrument indispensabil este Jiirgen Hartmann, „Chronologische Bibliographie der Werke von Georg Lukâcs", în Frank Benseler (ed.), Festschrift zum achtzigsten Geburtstag von Georg Lukâcs, Neuwied, 1965, pp. 625-696.
2. Thomas Mann, „Brief an Dr. Seipel", Werke, II, Frankfurt, 1960, 780-782 [o scrisoare din jurul anului 1928, cerând ca Lukâcs să nu fie deportat din Austria]. Despre contactul lui Mann cu alţi intelectuali maghiari, vezi Pâl Rez, „Thomas Mann and Hungary: His Correspondence with Hungarian Friends", New Hungarian Quarterly, 2 (iulie 1961), 84-99.
3. Lukâcs, „Georg Simmel: Ein Nachruf" (1918), în Kurt Gassen şi M. Landmann (eds.), Buch des Dankes an Georg Simmel: Briefe, Erinnerungen, Bibliographie, Berlin, 1958, pp. 171-176.
4. Lukâcs, „Die Subjekt-Objekt Beziehung in der Aesthetik", Logos, 8 (1917), 1-39. Acest text dificil, în care se observă influenţe din Kant, Hegel şi Husserl, ar trebui citit în paralel cu Lukâcs, „Emil Lask: Ein Nachruf", Kantstudien, 22 (1917), 349-370. Despre

Lukâcs şi Weber, vezi Marianne Weber, Max Weber: Ein Lebensbild, Tiibingen, 1926, pp. 473-476. Pentru modul în care Lukâcs şi-a repudiat „neoromantismul", vezi Lukâcs, „Vorwort" (datat iulie 1962), în Die. Theorie des Romans, a 2-a ediţie, Neuwied, 1963, pp. 5-18 şi „Vorwort", Aesthetik, voi. 1:1, Neuwied, 1963, p. 31.
5. Vezi Erwin Szabo, „Aus den Parteien- und Klassenkămpfen in der ungarischen Revolution von 1848", Arhiv fur die Geschichte des Sozialismus, 8 (1919), 258-307. Despre Szabâ, vezi Lukâcs, „Taktik und Ethik" (1919), în Schriften zur Ideologie und Politik, p. 32; Oskar Jâszi, „Erwin Szabo und sein Werk: Ein Wort der Erinnerung", Archiv fur die Geschichte des Sozialismus, 10 (1922); 22-37; Zoltân Horvâth,Z)ie Jahrhundertwende in Ungarn, Neuwied, 1966, pp. 354-361. Despre Nyugat, vezi Horvâth, Jahrhundertwende, pp. 386-412. Pentru o evaluare târzie făcută de Lukâcs asupra literaturii maghiare din perioada de dinainte de 1918, vezi Lukâcs, „The Importance and Influence of Ady", New Hungarian Quarterly, 10 (toamna 1969), 56-63.
6. Vezi Karl Kerenyi, „Zauberberg-Figuren: Ein biographischer Versuch", în Tessiner Schreibtisch: Mythologisches, Urmythologisches, Stuttgart, 1963, pp. 125-141; Alasdair Maclntyre, „Marxist Mask and Romantic Face: Lukâcs on Thomas Mann", Encounter, 24 (aprilie 1965), 64-72. în Der Zauberberg, Mann îl pune pe Naphta să închirieze o cameră la familia Lukacek.
7. Pentru amintiri despre Lukâcs din perioada vieneză, vezi Victor Serge, Memoirs of a Revolutionary 1901-1941, Londra, 1963, pp. 185-192.
8. Lukâcs, „Mein Weg zu Marx" (1933), în Schriften zur Ideologie und Politik, pp. 323-329. Pentru o relatare mai puţin zbuciumată a primului an ca marxist, vezi Lukâcs, „Vorwort" (martie 1967), în Friihschriften II, Neuwied, 1968, pp. 11-41.

9. Lukâcs, „Die Theorie des Romans : Ein geschichts-philosophischer Versuch iiber die Formen der grossen Epik", în ZAAK, 11 (1916), 225-271, 390-431; retip. Berlin, 1920; a 2-a ediţie, Neuwied, 1963.
10. Lukâcs, „Vorwort", Die Theorie des Romans, p. 7.
41. Versiunea germană este : Lukâcs, „Zur Soziologie des modernen Dramas", ASWSP, 38 (1914), 303-345, 662-706.
12. Lukâcs, „Von der Armut am Geiste : Ein Gesprăch und ein Briei", Neues Blătter, 256 (1912), 67-92.
13. Lucien Goldmann, „Georg Lukâcs: L'essayiste", Revue d'esthetique, 3 (1950), 82-95; Goldmann, Le dieu cache: Etude sur la vision tragique dans Ies Pensees de Pascal et dans le theâtre de Racine, Paris, 1955; Goldmann, „Introduction aux premiers ecrits de Georges Lukâcs", Temps modernes, 18 (1962), 245-280.
14. Rudolf Kassner, „Soren Kierkegaard: Aphorismen", Neue Rundschau, 17 (1906), 513-543. O concepţie despre moarte ca plăsmuitor (Gestalter) al vieţii apare în Georg Simmel, „Zur Metaphysik des Todes", Logos, 1 (1910), 57-80.
15. Pentru cincisprezece articole scrise între 1919 şi 1922, vezi Lukâcs, Frilh-schriften II, pp. 43-159.
16. Despre Lukâcs în perioda când a fost comisar, vezi Rudolf L. Tokes, Bela Kun and the Hungarian Soviet Republic, New York, 1967, pp. 149, 152-154, 254-255.
17. Despre Mannheim, vezi Albert Salomon, „Karl Mannheim 1893-1947", Social Research, 14 (1947), 350-364; Leopold Wiese, „Karl Mannheim", Kolner Zeit-schrift fur Soziologie, 1 (1948-49), 98-100; Helmut R. Wagner, „The Scope of Mannheim's Thinking", Social Research, 20 (1953), 100-109; Gunther W. Remmling, „Karl Mannheim : Revision of an Intellectual Portrait", Social Forces, 40 1961-62, 23-30; Kurt H. Wolff, „Karl Mannheim in seinen Abhandlungen bis 1933", în Mannheim, Wissenssoziologie: Auswahl aus dem Werk, Neuwied, 1964, pp. 11-65, 691-710; David Kettler, „Sociology of Knowledge and Moral Philosophy: The Place of Tradiţional Problems in the Formation of Mannheim's Thought", PSQ, 82 (1967), 399-426; Remmling, Wissenssoziologie und Gesellschaftsplanung: Das Werk Karl Mannheims, Dortmund, 1968 [cu o bibliografie exhaustivă].
18. Versiunea germană apare în Mannheim, Wissenssoziologie, Neuwied, 1964, pp. 68-84.
19. Retip., ibid., pp. 85-90; publicată iniţial în Logos, 9 (1920-21), 50-53.
20. Despre Grilnwald, vezi Walther Eckstein, „Vorwort", în Griinwald, Das Problem der Soziologie des Wissens: Versuch einer kritischen Darstellung der wisiens-soziologischen

Theorien, Viena, 1934; retip. Hildesheim, 1967; Wolff, „Ernst Grunwald and the Sociology of Knowledge: A Collective Venture in Interpre-tation", Journal of the History of the Behavioral Sciences, I (1965), 153-164; Hermann Kramer, Ursachen der Meinungsverschiedenheiten in der Philosophie, Berlin, 1967, pp. 143-147.
21.Werner Stark, The Sociology of Knowledge, Londra, 1958, p. 195.

Capitolul 27

1. Despre Ferenczi, vezi Sandor Lorand, „Sândor Ferenczi", în Franz Alexander, Samuel Einsenstein şi Martin Grotjahn (eds.), Psychoanalytic Pioneers, New York, 1966, pp. 14-35; Frank Auld Jr., „Ferenczi, Sândor", IESS, 5 (1968), 367-369.
2. Jones, 3:8.
3. Vezi Sândor Ferenczi, „Stages in the Development of the Sense of Reality" (1913), în First Contributions to Psycho-Analysis (1916), Londra, 1952, pp. 213-239.
4. Despre Szondi, vezi Michael Balint, „On Szondi's «Schicksalsanalyse» and «Trieb-diagnostik»", IJP, 29 (1948), 240-249; „Test by Portraits", Life Magazine, 24 (22 martie 1948), 67-69; Susan Deri, Introduction to the Szondi Test: Theory and Practice, New York, 1949; Roy Schafer, recenzie la Deri, Szondi Test, în

Journal of Abnormul and Social Psychology, 45 (1950), 184-188; L.J. Borstelmann şi W.G. Klopfer, „The Szondi Test: A Review and Criticai Examination", Psycho-logical Bulletin, 50 (1953), 112-132; Wihelm Hinterleithner „Menschenbild und Machtiibertragung: Eine Wiirdigung der Psychologie L. Szondis", Wissenschaft und Wertbild, 11 (1958), 39-47 ; Armin Beeli, „Der Beitrag der Schicksalsanalyse Szondis", în Wilhelm Bitter (ed.), Psychotherapie und religiose Erfahrung, Stuttgart, 1965, pp. 157-176 [extrem de inteligentă]. Eseul lui H. Ellenberger, „Das menschliche Schicksal als wissenschaftliches Problem: Zur Einfuhrung in die Schicksalsanalyse von Szondi", Psyche, 4 (1950-51), 576-610 nu mi-a fost accesibil.
5. Vezi Lipot Szondi, „Contributions to «Fate Analysis»: An Attempt at a Theory of Choice in Love", Acta Psychologica, 3 (1937), 1-80. Szondi şi-a rezumat opiniile ulterioare în „Mensch und Schicksal: Elemente einer dialektischen Schicksals-wissenschaft (Anakologie)", Wissenschaft und Weltbild, 7 (1954), 15-34.
6. „Das Kino stort das Schauen. Die Raschheit der Bewegungen und der schnelle Wechsel der Bilder zwingen den Menschen zu einem stăndigen Uberraschen. Der Blick bemăchtigt sich nicht der Bilder, sondern diese bemăchtigen sich des Blickes. Sie uberschwemmen das Bewusstsein. Das Kino bedeutet eine Unifor-mierung des Auges, das bis jezt unbekleidet war." Citat în Gustav Janouch, Gesprăche mitKafka, Frankfurt, 1951, p. 93. Vezi şi Wolfgang Jahn, „Kafka und die Anfănge des Kinos", Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft, 6 (1962), 353-368. Prietenul lui Kafka, Max Brod, a scris un scenariu pentru Kurt Pinthus (ed.), Das Kinobuch: Kinostucke (1914), Ziirich, 1963, pp. 71-75.
7. Egon Friedell, „Kunst und Kino" (cea 1912), în Wozu das Theater ? Essays, Satiren, Humoresken, Miinchen, 1965, pp. 99-107.
8. „Die menschliche Stimme hat Allgegenwart, die menschlische Gebârde Ewigkeit erlangt, aber um den Preis der Seele. Es ist der Turmbau zu Babei. [...] Es werden durch Rundfunk bereits Nachtigallenkonzerte und Papstreden iiber-tragen. Das ist der Untergang des Abenlandes." Friedell, Kulturgeschichte der Neuzeit (1927-1931), Miinchen, 1965, p. 1513.
9. Joseph Roth, Der Antichrist (1934), în Romane, Erzăhlungen, Aufsătze, Koln, 1964, pp. 625-632. Despre opinia lui Roth cu privire la cinematograf, vezi Fritz Hackert, Kulturpessimismus und Erzăhlform: Studien zu Joseph Roths Leben und Werk, Berna, 1967, pp. 16-21.
10. Georg Lukâcs, „Gedanken zu einer Ăsthetik des Kinos" (1913), în Schriften zur Literatursoziologie, a 3-a ediţie, Neuwied, 1968, pp. 75-80. Vezi şi Guido Aristarco, „Lukâcs' Beitrăge zu Film und Filmkritik", în Frank Benseler (ed.), Festschrift zum achtzigste.n Geburtstag von Georg Lukâcs, Neuwied, 1965, pp. 588-604.
11. Vezi Zoltân Kenyeres, „Beginn der Laufbahn G. Lukâcs und sein Weg zum Marxismus", Acta Litteraria [Budapesta], 7 (1965), 370-371. Despre Balâzs, vezi Robert Musil, „Ansătze zu neuer Ăsthetik: Bemergungen iiber eine Dramaturgie des Films (Bela Balâzs: Der sichtbare Mensch)" (1925), în Musil, Tagebucher, Aphorismen, Essays und Reden, Hamburg, 1955, pp. 667-683; Ervin Gyertyân, „Bela Balâzs and the Film", New Hungarian Quarterly, 2 (iulie 1961), 189-194.

12. Bela Balâzs, Der sichtbare Mensch oder die Kultur des Films, Viena, 1924, pp. 11-12. Pentru câteva statistici uluitoare referitoare la numărul de spectatori din Marea Britanie în anii '20, vezi A.J.P. Taylor, English History 1914-1945, Oxford, 1965, pp. 314-315.
13. Arnold Hauser, A Social History ofArt, Londra, 1951, 2:939-959. Vezi şi Hauser, The Philosophy of Art History, New York, 1959, pp. 357-365, 396-399.
14. Hauser, „Conceptions of Time in Modern Art and Science", Partisan Review, 23 (1956), 332.

15. Vezi Manfred Durzak, „Hermann Broch und der Film", Der Monat, 18 (mai 1966), 68-75. Pentru alţi austrieci care admirau cinematografia, vezi Hans Winge, „Die Intellektuellen und der Film", Forum, 5 (1948), 421-422.
16. Hauser, „The New Outlook", Art News, 51 (iunie 1952), 45.
17. Hauser, „Conception of Times", p. 327.
18. Hauser, A Social History of Art, 2:661. Pentru un punct de vedere critic la adresa lui Hauser, vezi Ernst Gombrich, „The Social History of Art" (1953), în Meditations on a Hobby Horse and Other Essays on the Theory of Art, Londra, 1963, pp. 86-94.

Capitolul 28

1. Karl Kraus, „Grosser Sieg der Technik" (1912), în Untergang der Welt durch schwarze Magie (1922), retip. în Werke, 8, Miinchen, 1960, 51.
2. Pentru o evaluare contemporană, vezi Felix Poppenberg, „Apokalypse", Neue Rundschau, 21 (1910), 413-418 [compară romanul lui Kubin cu Republica Crucea Sudului, de Valeri Briusov].
3. Un compendiu indispensabil privitor la moravurile sexuale este Magnus Hirschfeld, Sittengeschichte des Weltkrieges, 2 voi,, Leipzig, 1930; a 2-a ediţie, Hanau, 1966 [conţine ilustraţii rarej. O antologie selectă a reacţiilor faţă de război ale germanilor şi austriecilor este Ernst Johann (ed.) Innenansicht eines Krieges: Bilder-Briefe-Dokumente, 1914-1918, Frankfurt, 1968 [prezintă aproape 500 de fragmente în ordine cronologică]. Despre experienţele de pe front, vezi Williarn K. Pfeiler, War and the German Mind: The Testimony of Man of Fiction Who Fought at the Front, New York, 1941.
4. „Die innere Diirre, die ungeheuerliche ^Mischuung von Schârfe im Einzelnen und Gleichgiiltigkeit im Ganzen, das ungeheuere Verlassensein des Menschen in einer Wiiste von Einzelheiten, seine Unruhe, Bosheit, Herzensgleichgiiltigkeit ohnegleichen, Geldsucht, Kălte und Gewalttătigkeit, wie sie unsre Zeit kenn-zeichnen, sollen nach diesen Berichten einzig aliem, die Folge der Verluste sein, die ein logisch scharfes Denken der Seele zuftigt V Robert Musil, Der Mann ohne Eigenshaften, Hamburg, 1952, p. 40. [Ediţia românească, Omul fără însuşiri, traducere de Mircea Ivănescu, prefaţă de Ion lanoşi, cronologie de Românită Constantinescu, Editura Univers, Bucureşti, 1995, voi. 1, pp. 62-63, n.t.] Musil surprinde deruta intelectualului în perioada postbelică în „Das hilflose Europa oder Reise vom Hundertsten ins Tausendste" (1922), în Tagebucher, Aphorismen, Essays und Reden, Hamburg, 1955, pp. 622-640.
5. Albert Ehrenstein, Gedichte und Prosa, Karl Otten (ed.), Neuwied, 1961, pp. 23-24.
6. Joseph Roth, Die Kapuzinergruft (1938), Miinchen, 1967, pp. 44, 46, 51-52.
7. Vezi Elisabeth Pable, „Der vergessene Welterfolg: Hans von Chlumberg", Literatur und Kritik, nr. 36-37 (1969), pp. 382-395.
8. „Horrors of Austrian Prisons : Inhuman Treatment of Civilian Women and Men at Internment Camps", New York Times Current History Magazine, 8:2 (1918), 97-99 [scris de un corespondent al ziarului londonez Telegraph].
9. „Wir waren kompliziert genug, die Maschine zu bauen, und wir sind zu primitiv, uns ihr bedienen zu lassen. Wir treiben einen Weltverkehr auf schmalspurigen Gehirnbahnen." Kraus, „Apokalypse" (1908), în Werke, 8, Miinchen, 1960, 11.
10. „Der Staat, der Krieg, die Wissenschaft, eine unendliche Kette vampyrischer Attrapen, die mit Blut getrănkt werden miissen, um das Antlitz des Lebens zu bekommen." Franz Werfel, „Die chritsliche Sendung", Neue Rundschau, 38 (1917), p. 99. Pentru operele de mai târziu în care denunţă tehnologia, vezi Joachim G. Leithauser, „Im Gruselkabinett der Technik: Kritische Bemerkungen zur Mode des romantischen Pessimismus", Der Monat, 3 (1950-51), 474-486. Pentru o

antologie a reacţiilor austriecilor faţă de război, vezi Albert Massiczek şi Erica Wantoch (eds.), Weltkrieg, Weltfriede: 161 osterreichische Autoren in eine Anthologie, Viena, 1967, în special, pp. 45-136.
11. „Und ich ging zu Fuss durch die sterbende Natur, es war wie ein Kranken--besuch, nein, wie ein Leichenzug. Und der Sterbende war schon eine Leiche und sein eigener Friedhof zugleich: ...Der Moder ist hier gesiinder als das Leben, die Făulnis ist fruchtbar und mordet die Gesundheit, der Gestank tbtet den Duft und das Geheul betăubt den Gesang..." Roth, „Reisebrief aus Merseburg" (1930), în Walter Killy (ed.), Zeichen der Zeit. IV. Verwandlung der Wirklichkeit, Frankfurt, 1958, p. 236. Un alt austriac, Hans Natonek, deplânge imaginea dezolantă de la Leuna în articolul „Germany's City of Robots", Living Age, 339 (1930-31), 48-51.
12. Citat în Josef Paul Hodin, The Dilemma of Being Modern, New York, 1959, p. 69.
13. Arthur Schnitzler, „Briefe zur Politik", Neues Forum, 15 (1968), 678 [scrisoarea din 22 dec. 1914 către Elisabeth Steinruck].
14. „Die Anmut als Seichtheit und die Melancholie als Pose; den Uberschuss an Stimmungen als Mangel an Grundsătzen; die scheinbare Leichtigkeit des Schaffens als Oberflăchlichkeit; die unvergleichliche Gabe des Apercus als Kleine Form; die unwiderstehliche Atmosphăre als Lokalkolorit, aber den Griff ins Europăische als Uberhebung - ein fideles Nest von Widerspruchen, die manchem Grossen das Leben verbittert haben." Ernst Stein, „Mit Schiele hat sich die Nachwelt blamiert", Die Zeit, nr. 15 (16 aprilie 1968), p. 11.
15. „Ich glaub' von jedem Menschen das Schlechteste, selbst von mir, un ich hab' mich selten getăuscht." Citat în Otto Schulmeister, Die Zukunft Osterreichs, Viena, 1967, p. 81.
16. „Man handelte in diesem Land... immer anders, als man dachte, oder dachte anders, als man handelte." Musil, Der Mann, p. 34. în 1913, Musil denunţa deja politica austriacă drept prefăcătorie. Vezi Musil, „Politik in Osterreich" (1913), Tagebucher, pp. 589-592.
17. Roth, Radetzkymarsch (1932), Koln, 1967, pp. 237-272.
18. „Hier wie nirgends anderswo gebe es wusten Streit ohne Spur von Hass und eine Art von zărtlicher Liche, ohne das Bediirfnis der Treue. Zwischen politischen Gegnern existierten oder entwickelten sich lăcherliche personliche Sympathien; Parteifreunde hingegen beschimpften, verleumdeten, verrieten einander." Schnitzler, Der Weg ins Freie (1908), Berlin, 1918, p. 414.
19. CD. Darlington, The Evolution of Man and Society, Londra, 1969, pp. 678-679. Darlington interpretează consecinţele acestui amestec în ibid., 521-526.
20. Bela Bartâk, „Race Purity in Music", Horizon, 10 (1944), 405.
21. „Geradezu seine «romantische» Ironie, die fast unheimliche Făhigkeit alle 52 Seiten einer Sache auf einmal zu sehen und zu verstehen, aber auch ebensogut ihr Gegenteil." Walter Brecht, „Osterreichische Geistesform und osterreichische Dichtung", DVLG, 9 (1931), 624.
22. Anton Wildgans, Rede iiber Osterreich, Viena, 1930, p. 27.
23. „Ich habe stets Feinde geliebt." Hermann Bahr, „Selbstinventur", Neue Rundschau, 23 (1912), 1297.
24. „Weil ich die Gegner, besonders so vornehme Gegner, geme zu Worte kommen lasse." Bertha von Suttner, Memoiren (1909), Bremen, 1965, p. 302.
25. „Ja, es war, trotz vielem, was dagegen spricht, Kakanien vielleicht doch ein Land fur Genies; und wahrscheinlich ist es daran auch zugrunde gegangen." Der Mann, p. 35.
26. Vezi Michael Polanyi, Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy, Chicago, 1958; a 2-a ediţie, 1962; Friedrich von Hayek, The Sensory Order: An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology, Chicago, 19C2; Ludwig von Bertalanffy, Robots, Men, and Minds: Psychology in the Modern World, New York, 1967; Bertalanffy, General System Theory: Foundations, Development, Applications, New York, 1968.

•*&■<•■

Lista ilustraţiilor

Frontispiciu
Arhitectura anilor 1880 pe Ringstrasse vienez
începând cu pagina 221
Procesiunea de Corpus Christi de la Viena, în 1909 Curăţând pădurile din jurul Vienei,

1918-1919
Karl Lueger adulat în Volksprater în 1905
Tineri cehi obstructionând lucrările Parlamentului în 1900
Atelierul lui Hans Makart, pictat de Rudolf Alt în 1884 Cafeneaua Griensteidl
Filosofi vienezi
Personalităţi vizionare din Boemia şi Moravia
Teoreticieni ai ştiinţelor sociale
Reprezentanţi ai socialismului
Critici ai culturii
i-'t
'Si''!
Bibliografie
Scopul acestei bibliografii este acela de a continua cercetarea asupra istoriei politice, sociale şi mai ales intelectuale a Imperiului Habsburgic şi statelor care i-au urmat. Pentru a scoate în evidenţă lucrările cu caracter general despre perioada de la 1800, au fost omise o serie întreagă de articole de ziar. Sperăm că memoriile vor stimula cititorii să utilizeze aceste surse adesea neglijate. Monografiile despre anumiţi gânditori care apar în note nu mai sunt menţionate şi în bibliografie. Sunt incluse lucrările publicate pe parcursul anului 1969 în limbile engleză, germană şi franceză. Bibliografia este concepută astfel:
Partea întâi: Istoria socială şi politică (începând cu anul 1800)
A. Istoria socială şi politică a Austriei
B. Istoria socială şi politică a Ungariei
C. Amintiri din Austro-Ungaria
Partea a doua: Istoria intelectuală (începând cu anul 1800)
A. Lucrări de referinţă din istoria intelectuală
B. Literatură şi gândire austriece
C. Literatură şi gândire maghiare
D. Filosofia din Austria
E. Teoria socială din Austria
F. Artele frumoase din Austria
Partea I: Istoria socială şi politică (începând cu anul 1800)
A. Istoria socială şi politică a Austriei
Andics, Hellmut, Der Staat den keiner wollte: Osterreich 1918-1938, Viena, Verlag Herder, 1962, a 2-a ediţie, 1964.
Arkel, Dirk van, Antisemitism in Austria, Leiden, 1966. Auerbach, Bertrand, Les Races et Ies nationalies en Autriche-Hongrie, Paris, 1898,
a 2-a ediţie, 1917.
Bauer, Otto, Die osterreichische Reuolution, Viena, 1923, retipărit 1965. Benedikt, Heinrich (ed)., Geschichte der Republik Osterreich, Miinchen, 1954.
- Die wirtschaftliche Entwicklung in der Franz-Joseph-Zeit, Viena, Verlag Herold, 1958.
— Die Monarchie des Hauses Osterreich: Ein historiches Essay, Miinchen, R. Oldenbourg Verlag, 1968.
Berchtold, Klaus (ed.), Osterreichische Parteiprogramme 1868-1966, Mtinchen, R. Oldenbourg Verlag, 1967 [introducerea, pp. 11-105].
Bernatzik, Edmund, Der osterreichischen Verfassungsgesetze, Leipzig, 1906. Bibi, Viktor, Die Zerfall Osterreichs, 2 voi., Viena, 1922-1924.

Bohm, Wilhelm, Konservative Umbauplane im alten Osterreich : Gestaltungs--probleme des Valkerreiches, Viena, Europa Verlag, 1967.
Bosl, Karl (ed.), Handbuch des Geschichte der bbhmischen Länder, 4 voi., Stuttgart, Anton Hiersemann, 1966-1969.
Brtigel, Ludwig, Soziale Gesetzgebung in Osterreich von 1848 bis 1919: Eine geschichtliche Darstellung, Viena, 1919.
- Geschichte der osterreichischen Sozialdemokratie, 5 voi., Viena, 1922-1925. Bullock, Malcom, Austria 1918-1938: A Study in Failure, 1939.
Charmatz, Richard, Geschichte der auswărtigen Politik Osterreichs im 19. Jahr-hundert, 2 voi., a 2-a ediţie, Leipzig, 1918.
- Lebensbilder aus der Geschichte Osterreichs, Viena, 1947.

Colquhoun, Archibald Ross şi Ethel Colquhoun, The Whirlpool of Europe: Austria--Hungary and the Habsburgs, Londra, 1907 [abundă în anecdote].
Czedik, Alois von, Zur Geschichte der osterreichischen Ministerien 1861 bis 1916 nach den Erinnerungen, 4 voi., Viena, 1917-1920.
Czeike, Felix, Wirtschafts- tind Sozialpolitik der Gemeinde Wien in der ersten Republik 1919-1934, 2 voi., Viena, Verlag fur Jugend und Volk, 1958-1969.
Danzer, Alfons, Unter den Fahnen: Die Volker Osterreich-Ungarns in Waffen, Viena, 1889 (evocă viaţa militară).
Denis, Ernest, La Boheme depuis la Montagne-Blanche, 2 voi., Paris, 1903 (exhaustivă, pro-cehă).
Diamant, Alfred, Austrian Catholics and the First Republic: Democracy, Capitalism, and the Social Order, 1918-1934, Princeton, Princeton University Press, 1960.
Drage, Geoffrey, Austria-Hungary, Londra, 1909 [face referire la fapte].
Feldl, Peter, Das verspielte Reich:Die letzten Tage Osterreich-Ungarns, Viena, Paul Zsolnay Verlag, 1968.
Franz, Georg, Liberalismus: Die deutschliberale Bewegung in der habsburgischen Monarchie, Miinchen, Callwey, 1955.
Funder, Friedrich, Als Osterreich den Slurm bestand: Aus der ersten in die zweite Republik, a 3-a ed., Viena, Verlag Herold, 1957.
Gayda, Virginio, Modern Austria: Her Racial and Social Problems with a Study of Italia Irredenta [1913], Londra, 1915 [favorabilă italienilor şi cehilor].
Gyde, G.E.R., Heirs to the Habsburgs, Londra, Arrowsmith, 1932.
Glassl, Horst, Der măhrische Ausle.ich, Mimchen, Fidea Gesellschaft, 1967.
Gulick, Charles A., From. Habsburg to Hitler, 2 voi., Berkeley şi Los Angeles : University of California Press, 1948.
Guttry, Alexander von, Galizien: Land und Leute, Miinchen, 1916.
Hantsch, Hugo, Die Nationalitătenfrage im alten Osterreich: Das Problem der konstruktiven Reichgestaltung, Viena, Verlag Herold, 1953.
- Die Geschichte Osterreichs, voi. 1, a 4-a ed., Graz, Verlag Styria, 1959, voi. 2, a 3-a ed., 1962.
- Leopold Graf Berchtold: Grandseigneur und Staartmann, 2 voi., Graz, Verlag Styria, 1963.
Hellbling, Ernst C, Osterreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte Ein Lehrbuch fur Studierende, Viena, Springer-Verlag, 1956. Hugelmann, Karl Gottfried (ed.), Das Nationalitătenrecht des alten Osterreich, Viena,
Wilhelm Braumiiller, 1934 [manual foarte util despre tendinţa naţional- .
-germană]. Jâszi, Oscar, The Dissolution of the Habsburg Monarchy, Chicago, University of
Chicago Press, 1929, retip. 1961 [o critică a instituţiilor, plecând de la informaţii]. Jenks, William A., Austria Under the Iron Ring 1879-1893, Charlotteville, Va.,
University Press of Virginia, 1965.

Kann, Robert A., The Multinaţional Empire: Naţionalism and National Reform in the Habsburg Monarchy 1848-1918, 2 voi., New York, Columbia University Press, 1950, retip. New York, Octagon Books, 1964. Kleinwaechter, Friedrich F.G., Der Untergang der osterreichisch-ungarischen
Monarchie, Leipzig, 1920.
Kolmer, Gustav, Parlament und Verfassung in Osterreich, 8 voi., Viena, 1902-1914.
Landsdale, Măria Hornor, Vienna and the Viennese, Philadelphia, 1902 [informaţii despre moravuri]. Leventus, A.S., Imperial Vienna: An Account of Its History, Traditions, and Arts,
Londra, 1905. Macartney, C.A., The Social Revolution in Austria, Cambridge, The University
Press, 1926.
- The Habsburg Empire, 1790-1918, Londra, Macmillan, 1969 [aspecte juridice],
Massiczek, Albert şi Hermann Sagl, Zeit an der Wand: Osterreichs Vergangenheit 1848-1965 in den wichtigsten Anschlăgen und Plakaten, Viena, Europa Verlag, 1967 [reproduce 160 de afişe].
May, Arthur J., The Habsburg Monarchy 1867-1914, Cambridge, Mass., Harvard

University Press, 1951 [obligatorie].
- The Passing of the Habsburg Monarchy 1914-1918, 2 voi., Philadelphia, University of Pensylvania Press, 1966.
Mayer, Franz Martin, Raimund Friedrich Kaindl şi Hans Pirchegger, Geschichte und Kulturleben Osterreichs, Anton Adalbert Klein (ed.), voi. 3, a 5-a ediţie, Viena, Wilhelm Braumiiller, 1965.
Molisch, Paul, Geschichte der deutschnationalen Bewegung in Osterreich: Von ihren Anfăngen bis zum Zerfall der Monarchie, Jena, Gustav Fischer, 1926.
- Politische Geschichte der deutschen Hochschulen in Osterreich von 1848 bis 1918, a 2-a ediţie, Viena, Wilhelm Brauimiller, 1939.
Miinch, Hermann, Bbhmische Tragodie: Das Schicksal Mitteleuropas im Lichte der tschechischen Frage, Baunschweig, Georg Westtermann Verlag, 1949 [conţin foarte multe informaţii]. Murad, Anatol, Franz Joseph I. of Austria and His Empire, New York, Twayne, 1968
[succintă].
Die osterreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, 24 voi., Viena, 1886-1902.
Palmer, Francis H.E., Austro-Hungarian Life in Town and Country, New York, 1903.
Pech, Stanley Z., The Czech Revolution of 1848, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1969. Preradovich, Nikolaus von, Die Fuhrengeschichten in Osterreich und Preussen
(1804-1918): Mit einem Ausblick bis zum Jahre 1945, Wiesbaden, Steiner, 1955, a 2-a ediţie, 1966.
Pribram, Alfred Francis, Austrian Foreign Policy, 1908-1918, Londra, 1923. Pulzer, Peter G.J., The Rise of Political Anti-Semitism in Germany and Austria,
New York, John Wiley, 1964 [mai puţin echilibrat decât Arkel]. Redlich, Josef, Dos osterreichische Staats- und Reichsproblem: Geschichtliche
Darstellung der inneren Politik der habsburgischen Monarchie von 1848 bis zum Untergang des Reiches, 2 voi., Leipzig, P. Reinhold, 1920-1926.
- Emperor Franz Joseph of Austria: A Biography, New York, Macmillan, 1929. Robertson, Priscilla, Revolutions of 1848: A Social History, Princeton, Princeton
University Press, 1952, retip. New York, Harper and Row, 1960, pp. 187-307.
Schierbrand, Wolf von, Austria-Hungary: Polyglot Empire, New York, 1917 [descrie viaţa de la Curte]. Seton-Watson, R.W., A History of the Czechs and Slovaks, Londra, 1943, retip.
Hamden, Conn., Archon Books, 1965. Shepherd, Gordon, The Austrian Odyssey, Londra, Macmillan, 1957.

Silberbauer, Gerhard, Osterreichs Katholiken und die Arbeiterfrage, Graz, Verlag Styria, 1966. Srbik, Heinrich Ritter von, Metternich: Der Staatsmann und der Mensch, 3 voi.,
Miinchen, Verlag F. Bruckmann, 1925-1954.
- Deutsche Einheit: Idee und Wirklichkeit vom heiligen Reich bis Koniggrătz, 4 voi., Miinchen, 1935-1942, retip. Darmstadt, Wissenschaftliche Buch-gesellschaft, 1963.
Steed, Henry Wichham, The Hapsburg Monarchy, a 2-a ediţie, Londra, 1914 [excepţional de bine informată]. Strakosch-Grassmann, Gustav, Geschichte des osterreichischen Unterrichtswesens,
Viena, 1905. Sutter, Berthold, Die badenischen Sprachenverordnungen von 1897: Ihre Genesis
und ihre Ausweichungen vornehmlich auf die innerosterreichischen Alpenlănder, 2 voi., Graz, Verlag Hermann Bbhlaus Nachfolger, 1960-1965. Taylor, A.P.J., The Habsburg Monarchy 1809-1918: A History ofthe Austrian Empire
and Austria-Hungary, Londra, Hamish Hamilton, 1948, retip. New York,
Harper and Row, 1965. Thomson, S. Harrison, Czechoslovakia in European History, Princeton, Princeton
University Press, 1943, a 2-a ediţie, 1953.
Vasili, Comte Paul, La Societe de Vienne, Paris, 1885 [o examinare utilă]. Waldegg, Richard, şi Rudolf Till, Sittengeschichte von Wien, a 4-a ediţie, Stuttgart,
Weltspiegel Verlag, 1965 [se ocupă de lumea interlopă]. Walter, Friedrich, Die osterreichische Zentralverwaltung, voi. 2 şi 3, Viena,

Holtzhausen, 1950-1964 [continuă opera lui Thomas Fellner până la 1867]. Wandruszka, Adam, Das Haus Habsburg: Die Geschichte einer europăischen Dynastie, Stuttgart, Friedrich Vorwerk Verlag, 1956, a 2-a ediţie, 1959.
- Geschichte einer Zeitung: Das Schicksal der 'Presse' und der 'Neuen Freien Presse' von 1848 bis zur zweiten Republik, Viena, Neue Wiener Presse, 1958.
- „Osterreich-TJngarn vom ungarischen Ausgleich bis zum Ende der Monarchie (1867-1918)", in Theodor Schieder (ed.), Handbuch der europăischen Geschichte, voi. 6, Stuttgart, Union Verlag, 1968, pp. 353-399.
Whiteside, Andrew Gladding, Austrian National Socialism, before 1918, Haga, Martinus Nijhoff, 1962.
- „Austria", în Hans Rogger şi Eugen Weber (ed.), The European Right: A Historical Profile, Berkeley şi Los Angeles, University of California Press, 1966, pp. 308-363.
Wien 1848-1888, 2 voi., Viena, 1888 [examinează instituţiile culturale].
Wierer, Rudolf, Der Foderalismus im Donauraum, Graz, Verlag Hermann Bohlaus Nachfolger, 1960. Wiskemann, Elizabeth, Czechs and Germans: A Study of the Struggle in the Historic
Provinces of Bohemia and Moravia, Londra, Oxford University Press, 1938, a 2-a ediţie, Londra, Macmillan, 1967. Wodka, Josef, Kirche in Osterreich: Wegweiser durch ihre Geschichte, Viena, Verlag
Herder, 1959 [cuprinzătoare].
Zeman, Z.A.B., The Break-Up ofthe Habsburg Empire 1914-1918: A Study in National and Social Revolution, Londra, Oxford University Press, 1961. Zenker, Ernst Viktor, Kirche und Staat mit besonderer Riicksichtigung der Ver-
hăltnisse in Osterreich, Viena, 1909 [profundă]. Zollner, Erich, Geschichte Osterreichs: Von den Anfăngen bis zur Gegenwart, Munchen,
R. Oldenbourg Verlag, 1966 [judicioasă].

B. Istoria socială şi politică a Ungariei
Baranyai, Zoltân (ed.), Ungarn: Das Antlitz einer Nation, Budapesta, Koniglich-
-Ungarische Universităts-Bticherei, 1940. Bertha, Sândor de, La Hongrie moderne de 1849 a 1901: Etude historique, Paris,
1901 [o descriere politică]. Bibliographia Hungariae: Verzeichnis der 1861-1921 erschienenen, Ungarn betref-
fenden Schriften in nichtungarischen Sprache, 4 voi., Berlin, 1923-1929
[e haustivă]. Birmingham, George A., A Wayfarer in Hungary, Londra, 1925 [o perspectivă asupra
moravurilor]. Boehm, Wilhelm, Im Kreuzfeuer zweier Revolutionen, Munchen, 1924 [se referă la
perioada 1918-1920]. Bogyay, Thomas von, Grundzilge der Geschichte Ungarns, Darmstadt, Wissenschaft-
liche Buchgesellschaft, 1967. Borsos, Bela, Alajos Sodor şi Mihâly Zâdor, Budapest, Budapesta, Muszaki
Konyvkiado, 1959 [ilustrată minunat]. Braham, Randolph, The Hungarian Jewish Catastrophe: A Selected and Annotated
Bibliography, New York, YIVO Institute for Jewish Research, 1962.
- ed. Hungarian-Jewish Studies, New York, World Federation of Hungarian
Jews, 1966. Bucsay, Mihâly, Geschichte des Protestantismul in Ungarn, Stuttgart, Evangelischer
Verlag, 1959. A Companion to Hungarian Studies, Budapesta, Society of the Hungarian Quarterly,
1943. Csâky, Moritz, Der Kulturkampf in Ungarn: Die kirchenpolitische Gesetzgebung der
Jahre 1894/95, Graz, Hermann Bohlaus Nachf., 1967.
Csuday, Jeno, Die Geschichte der Ungarn, 2 voi., a 2-a ediţie, Berlin, 1899. Cusching, C.F. „Hungary", în Doreen Warriner (ed.), Contrasts in Emerging Societies: Readings in the Social and Economic History of South-Eastern Europe in the Nineteenth Century, Bloomingon, Indiana University Press, 1965, pp. 29-113 [prezintă o selecţie de documente]. Deâk, Istvân, „Hungary", în Hans Rogger şi Eugen Weber (eds.), The European
Right: A Historical Profile, Berkeley şi Los Angeles, University of California

Press, pp. 364-407.
Diner-Denes, Joseph, La Hongrie: Oligarchie, Nation, Peuple, Paris, 1927. Domanovszky, Sândor, Die Geschichte Ungarns, Munchen, 1923. Engelmann, Nikolaus, Die banater Schwaben: Auf Vorposten des Abendlandes,
Freilassing, Pannonia, 1966.
Erdei, Ferenc (ed.), Information Hungary, Oxford, 1968 [marxistă]. Eszlary, Charles d', Histoire des Institutions publiques hongroises, 3 voi., [au fost
proiectate 5], Paris, Marcel, 1959- [volumul 3 acoperă perioada 1600-1848]. Gonnard, Rene, La Hongrie au XXe siecle: Etude economique et sociale, Paris, 1908 [subliniază rolul agriculturii],
Gorlich, Ernst Joseph, Ungarn, Niirnberg, Glock şi Lutz, 1965. Gubernatis, Angelo de, La Hongrie politique et sociale, Florenţa, 1885 [o perspectivă
asupra claselor sociale].
Hatvany, Lajos, Das verwundete Land, Leipzig, 1921 [acoperă perioada 1918-1920]. Horvâth, Michael, Fiinfundzwanzig Jahre aus der Geschichte Ungarns 1823-1848,
2 voi., Leipzig, 1867. Jâszi, Oscar, Revolution and Counter-Revolution in Hungary, Londra, P.S. King,
1924.

Jekelfalussy, Joseph de (ed.), The Millennium ofHungary and Its People, Budapesta, 1897 [compendiu de articole despre viaţa politică, socială şi intelectuală]. Jokai, Maurus, „Das magyarische Volk", in Die osterreichisch-ungarische Monarchie
in Wort und Bild: Ungarn, voi. 1, Viena, 1888, pp. 282-358 [profundă]. Kain, Albert (ed.), Ungarn, Stuttgart, 1911 [conţine fotografii superbe]. Kirâly, Bela K, Hungary in the Late Eighteenth Century: The Decline of Enlightened
Despotism, New York, Columbia University Press, 1969 [o analiză excelentă a claselor sociale]. Knatchbull-Hugessen, Cecil M., The Political Evolution of the Hungarian Nation, 2
voi., Londra, 1908 [volumul 2 acoperă perioada 1848-1908]. Kosa, John, „Hungarian Society in the Time of the Regency (1920-1944)", Journal
of Central European Affairs, 16 (1956), 253-265. Macartney, C.A., Hungary, Londra, E. Benn, 1934.
- Hungary and Her Succesors: The Treaty of Trianon and Its Consequences 1919-1937, Londra, Oxford University Press, 1937.
- October Fifteenth: A History of Modern Hungary 1929-1945, 2 voi., Edinburg, The University Press, 1956-1957, a 2-a ediţie, 1961.
- Hungary: A Short History, Edinburgh, The University Press, 1962. Mailâth, Johann Graf, Geschichte der Magyaren, 5 voi., a 2-a ediţie, Regensburg,
1852 [volumul 4 acoperă perioada 1740-1848; volumul 5, anul 1848]. Marczali, Henrik, Ungarische Verfassungsgeschichte, Tubingen, 1910.
- Ungarisches Verfassungsrecht, Tiibingen, 1911 [succintă].
Marko, Ârpâd von, Ungarisches Soldatentum, Budapest, 1942 [descrie faptele militare din 1860]. Paikert, G.C., The Danube Swabians: German Populations in Hungary, Rumania
and Yugoslavia and Hitler's Impact on Their Patterns, Haga, Martinus Nijhoff,
1967. Patterson, Arthur J., The Magyars: Their Country and Institutions, 2 voi., Londra, 1869. Sândor, Vilmos şi P6ter Hanâk (eds.), Studien zur Geschichte der osterreichische--ungarischen Monarchie, Budapesta, Akademiai Kiad6, 1961 [20 de articole
mai ales despre istoria economică]. Sayous, Edouard, Histoire generale des Hongrois, 2 voi., Paris, 1876, a 2-a ediţie,
1900.
Schwab, Erasmus, Land und Leute in Ungarn, Leipzig, 1865. Schwicker, Johann Heinrich, Die Deutschen in Ungarn und Siebenbilrgen, Viena,
1881. Seton-Watson, R.W. [Scotus Viator], Racial Problems in Hungary, Londra, 1908.
- Corruption and Reform in Hungary: A Study of Electoral Practice, Londra, 1911 [cu referiri directe la alegerile din 10 departamente].
- „The Era of Reform in Hungary", Slavic Review, 2 (1942-43), 145-166 [acoperă perioada 1780-1848].
Sosnosky, Theodor von, Die Politik im Habsburgerreich: Randglossen zur Zeit-

geschichte, 2 voi., Berlin, 1911-1913. Steinacker, Harold, Austro-Hungarica: Ausgewählte Aufsätze und Vorträge zur
Gechichte Ungarns und der osterreichisch-ungarischen Monarchie, Miinchen,
R. Oldenbourg Verlag, 1963.
Street, C.J.C., Hungary and Democracy, Londra, T. Fischer Unwin, 1923 [polemică].
Szekfii, Gyula, Der Staat Ungarn, Stuttgart, 1918.
- Etat et Nation, Paris, Presses Universitaires de France, 1945 [extrem de utilă].
Teleki, Păi, The Evolution of Hungary and Its Place in European History, New York, 1923.

Tokes, Rudolf L., Bela Kun and the Hungarian Soviet Republic: The Origins and Role of the Communist Party of Hungary in the Revolutions of 1918-1919, New York, Frederick Praeger, 1967 [judicioasă].
Yolland, Arthur B., Hungary, Londra, 1917 [anexe foarte utile].
C. Amintiri din Austro-Ungaria
Alexander, Franz, The Western Mind in Transition: An Eyewitness Story, New York, Random House, 1960 [de un psihanalist maghiar]. Andreas-Salome, Lou, In der Schule bei Freud: Tagebuch eines Jahre, 1912-1913,
Miinchen, Kindler Verlag, 1958.
Apponyi, Albert, The Memoirs of Count Apponyi, New York, Macmillan, 1935.
Auffenberg-Komarrâw, Moritz, Aus Osterreichs Ho'he und Niedergang: Eine Lebens-schilderung, Miinchen, 1921. Bahr, Hermann, Selbstbildnis, Berlin, 1923.
Baum, Vicki, Es war alles ganz anders: Errinnerungen, Berlin, Verlag Ullstein, 1962.
Benedikt, Moritz, Aus meinem Leben: Erinnerungen und Erb'rterungen, Viena, 1906 [de un medic vienez].
Berger, Alfred von, Autobiographische Schriften, Viena, 1913. Bloch, Josef Samuel, Erinnerungen aus meinem Leben, 2 voi., Viena, 1922 [descrie
campaniile împotriva antisemitismului, 1880-1895]. Blei, Franz, „Erzählung einer Jugend", 1930, în Schriften in Auswahl, Miinchen,
Biederstein Verlag, 1960, pp. 1-143. Bonsal, Stephen, Heyday in a Vanished World, New York, Norton, 1937.
- Unftnished Business, New York, Doubleday, 1944.
Brandl, Franz, Kaiser, Politiker und Menschen, Leipzig, Giinther, 1936 [dezvăluirile unui oficial din poliţie]. Braun, Felix, Dan Licht der Welt: Geschichtc eines Versuches, als Dichter zu leben,
Viena, Herder Verlag, 1949, retip. 1962.
Braunthal, Julius, In Search of the Millenium, Londra, Victor Goîlancz, 1945. Brod, Max, Der Prager Kreis, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1966.
- Streitbares Leben, 1884-1968, a 2-a ediţie, Miinchen, F.A. Herbig, 1969. Brunn, Fritz, Memoirs of a Doctor of the Old and New Worlds, New York, Crambruck
Press, 1969. Cormons, Ernest U., Schicksale und Schatten: Eine osterreichische Autobiographie,
Salzburg, Otto Miiller Verlag, 1951 [acoperă perioada 1882-1916]. Coudenhove-Kalergi, Richard N., An Idea Conquers the World, Londra, Hutchinson,
1953.
Deutsch, Julius, Ein weiter Weg: Lebenserinnerungen, Viena, Amalthea-Verlag, 1960.
Ehrhart, Robert, Im Dienste des alten Osterreich, Viena, Bergland Verlag, 1958 [acoperă perioada 1893-1918]. Eisenmenger, Anna, Blockade: The Diary of an Austrian Middle-Class Woman,
1914-1924, New York, Long şi Smith, 1932. Felder, Cajetan, Erinnerrungen eines Wiener Bilrgemeisters, Viena, Forum Verlag,
1964 [acoperă perioada din 1814 până aproape de 1890]. Fiechtner, Helmut A., ed., Hugo von Hofmansthal: Der Dichter im Spiegel der
Freunde, Viena, Humboldt Verlag, 1949, retip. Berna, Francke Verlag, 1965 [conţine 50 de memorii].
Fischer, Ernst, Erinnerungen und Reflexionen, Reinbek, Rowohlt, 1969. Fugger, Princess Nora, The Glory of the Habsburgs: Memoirs, New York, Dial, 1932 [evocă viaţa de la Curtea lui Franz Josef). Funder, Friedrich, Vom Gestern ins Heute: Aus dem Kaiserreich in die Republik,
Viena, Verlag Herold, 1952 [descrie socialiştii creştini, 1892-1922].

Grossmann, Ştefan, Ich war begeistert: Eine Lebensgeschichte, Berlin, Fischer, 1931 [de un social-democrat]. Haas, Willy, Die literarische Welt; Erinnerungen, Miinchen, Cari Hanser Verlag,
1967 [evocare a oraşului Praga]. Hebbel, Friedrich, Tagebiicher, in Werke, voi. 4 şi 5, Miinchen, Cari Hanser Verlag,
1967 [privire asupra Vienei, 1845-1863] Herder, Charlotte, ...schaut durch ein farbiges Glas aufdie aschfarbene Welt: Kind-
heit und Jugend im alten Prag, Freiburg, Herder Verlag, 1953 [fiica lui Otto Willmann descrie Praga în perioada 1872-1902]. Horthy, Admirai Nicholas, Memoirs, Londra, Hutchinson, 1956. Hug-Helmuth, Hermine von (ed.), Tagebuch eines halbwilchsigen Mădchens, Viena,
1919 [jurnalul unei fete de gimnaziu din Viena, aparţinând clasei bogate de mijloc]. Kârolyi, Michael, Fighting the World: The Struggle for Peace, Londra, Kegan, Paul, 1924.
— Memoirs: Faith Without Illusion, Londra, Jonathan Cape, 1956. Kârolyi-Andrâssy, Catherine, A Life Together: Memoirs, Londra, Allen and Unwin,
1966. Kassner, Rudolf, Die zweite Fahrt: Erinnerungen, Erlenbach-Ziirich, Eugen Rentsch
Verlag, 1946.
-Buch der Erinnerungen (1938), a 2-a ediţie, Erlenbach-Ziirich, Eugen Rentsch Verlag, 1954, pp. 1-142 [descrie Viena din 1892 până în jurul lui 1910]. Kautsky, Karl, Erinnerungen und Erorterungen, Haga, Mouton, 1960 [descrie Praga şi Viena până în jurul lui 1880]. Kielmansegg, Erich Graf von, Kaiserhaus, Staatsmănner und Politiker: Aufzeich-
nungen, Viena şi Miinchen, R. Oldenbourg Verlag, 1966. Kisch, Bruno, Wanderungen und Wandlungen: Die Geschichte eines Arztes im 20
Jahrhundert, Kâln, Greven Verlag, 1966 [se ocupă de Praga]. Koestler, Arthur, Arrow in the Blue.An Autobiography, voi. 1, New York, Macmillan,
1952. Kohn, Hans, Living in a World Revolution: My Encounters with History, New York, Trident Press, 1964. Lorenz, Adolf, My Life and Work: The Search for a Missing Glove, New York,
Scribner's, 1936 [scrisă de tatăl lui Konrad Lorenz; evocă practica medicală vieneză în perioada 1875-1935]. Lothar, Ernst, Dos Wunder des Uberlebens: Erinnerungen und Ergebnisse, Viena,
Paul Zsolnay Verlag, 1961.
Mahler-Werfel, Alma, Mein Leben, Frankfurt, S. Fischer Verlag, 1960. Mauthner, Fritz, Prager Jugendjahre: Erinnerungen, 1918, Frankfurt, S. Fischer
Verlag, 1969. Mayer, Sigmund, Ein jiidischer Kaufmann, 1831 bis 1911: Lebenserinnerungen,
Leipzig, 1911. Mayreder, Roşa, Das Haus in der Landskrongasse: Jugenderinnerungen, Viena,
Mensa, 1948. Menczel, Philipp, Trilgerische Losungen: Erlebnisse und Betrachtungen eines
Osterreichers, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1932 [descrie Bucovina din 1919], Pălffy von Erdod, Paul Graf, Abschied von Vorgestern und Gestern, Stuttgart, Schuler, 1961. Petzold, Alfons, Das rauhe Leben: Der Roman eines Menschen, Berlin, Ullstein
Verlag, 1920 [descrie proletariatul din Viena în 1882-1920]. Pupin, Michael, From Immigrant to Inventar, New York, Scribner's, 1922, retip.,
1960 [despre Banat]. Redlich, Josef, Schicksalsjahre Osterreichs 1908-1919: Das poUtische Tagebuch Josef
Redlichs, 2 voi., Graz, Verlag Hermann Bbhlaus Nachfolger, 1953-1954.

Renner, Karl, An der Wende ziveier Zeiten (Lebenserinnerungen), Viena, Danubia, 1946 [acoperă anul 1895]. Rohan, Karl Anton, Heimat Europa: Erinnerungen und Erfahrungen, Diisseldorf,
Diederich, 1954 [despre nobilimea din Boemia]. Schabel, Artur, My Life and Music, Londra, Longmans, 1961. Schnitzler, Arthur, Jugend in Wien: Eine Autobiographie, Viena, Verlag Fritz

Molden, 1968 [acoperă anul 1889; scrisă între 1915 şi 1920]. Sieghart, Rudolf, Die letzen Jahrzehnte einer Grossmacht: Menschen, Volker, Probleme
des Habsburger-Reichs, Berlin, Ullstein Verlag, 1932. Slomka, Jan, From Serfdom to Self-Government: Memoirs of a Polish Village Mayor,
1842-1927, Londra, Minerva, 1941 [descrie viaţa rurală din Galiţia de Est]. Somary, Felix, Erinnerungen aus meinem Leben, a 2-a ediţie, Ziirich, Manesse
Verlag, 1959. Spiel, Hilde, Riickkehr nach Wien: Tagebuch 1946, Miinchen, Nymphenburger Verlag,
1968.
Spitzmiiller, Alexander „...und hat auch Ursach, es zu lieben", Viena, Frick, 1955. Steed, Henry Wickham, Through Thirty Years 1892-1922: A Personal Narrative, 2
voi., Garden City, N.V.. Doubleday, 1924. Stekel, Wilhelm, Autobiography: The Life Story of a Pioneer Psychoanalyst, New
York, Liveright, 1950. Sternberg, Adalbert Graf von, Warum Osterreich zugrunde gehen musste, a 4-a
ediţie, Viena, Tagesfragen, 1927. Suttner, Bertha von, Memoiren, [Stuttgart, 1909], Bremen, Cari Schunemann,
Verlag, 1965. Szeps, Berta, My Life and History, New York, Alfred A. Knopf, 1939 [abundă în
informaţii].
Uhl, Friedrich, Aus meinem Leben, Stuttgart, 1908. Wechsberg, Joseph, Sweet and Sour, Boston, Houghton Mifflin, 1948. Wilczek, Hans, Gentleman of Vienna: Reminiscences, New York, Reynal and Hitchcock,
1934 [evocă aristocraţia bogată din 1840-1920]. Winter, Josefine, Fiinfzig Jahre eines Wiener Hauses, Viena, Wilhelm Braumiiller,
1927 [descrie familiile de aristocraţi evrei între 1875 şi 1925]. Zweig, Ştefan, Die Welt von Gestern: Erinnerungen eines Europăers, Stockholm,
Bermann-Fischer Verlag, 1942 [obligatorie].

Partea a Ii-a: Istoria intelectuală (începând cu anul 1800)

A. Lucrări de referinţă din istoria intelectuală

[toate au o importanţă deosebită]

Allgemeine Deutsche Biographie, 56 voi., Leipzig, 1875-1912.
Bamberger, Richard şi Franz Maier-Bruck (eds.), Osterreich-Lexikon, 2 voi., Viena, Osterreichischer Bundesverlag, 1966. Bernsdorf, Wilhelm (ed.), Internationales Soziologenlexikon, Stuttgart, Ferdinand
Enke Verlag, 1959. Bettelheim, Anton ş.a. (eds.), Neue Osterreichische Biographie, 1815-1918, Viena,
Almathea-Verlag, 1923. Brockhaus Enzyklopădie [proiectată în 20 de volume], Wiesbaden, F.A. Brockhaus,
1966. Der Grosse Brockhaus, 12 voi., a 16-a ed., Wiesbaden, F.A. Brockhaus, 1954-1957.

Edwards, Paul (ed.), The Encyclopaedia of Philosophy, 8 voi., New York, Macmillan and Free Press, 1967. Eisenberg, Ludwig, Das geistige Wien: KiXnstler- und Schriftsteller-Lexikon, 2 voi.,
Viena, 1893. Fleming, Donald şi Bernard Bailyn (eds.), The Intellectual Migration: Europe and
America, 1930-1960, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1969 [conţine 14 articole sinoptice plus un glosar cu numele a 300 de emigranţi de seamă]. Galling, Kurt (ed.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handworterbuch fiir Theologie und Religionswissenschaft, 7 voi., a 3-a ediţie, J.C.B. Mohr, 1957-1965 [protestant]. Giebisch, Hans şi Gustav Gugitz, Bio-bibliographisches Literaturlexikon Osterreichs
von der Anfăngen bis zur Gegenwart, Viena, Briider Hollinek, 1964. Groner, Richard şi Felix Czeike, Wien wie es war. Ein Nechschlagewerk fiir Freunde
des alten und neuen Wien, a 5-a ediţie, Viena, Verlag Fritz Molden, 1965. Herlitz, Georg şi Bruno Kirschner (eds.), Jiidisches Lexikon: Ein enzyklopădisches
Handbuch des jiidischen Wissens, 5 voi., Berlin, Jiidischer Verlag, 1927-1930. Hofer, Josef şi Karl Rahner (eds.), Lexikon fiir Theologie und Kirche, 11 voi., a 2-a
ediţie, Freiburg, Verlag Herder, 1957-1965 [romano-catolic]. Kaznelson, Sigmund (ed.),

Juden im deutschen Kulturbereich: Ein Sammelwerk, a
3-a ediţie, Berlin, Jiidischer Verlag, 1962. Klusacek, Christine, Osterreichs Wissenschaftler und Kiinstler unter dem NS-Regime,
Viena, Europa Verlag, 1966. Knoll, Fritz, Osterreichische Naturforscher, Ărzte und Techniker, Viena, Gesellschaft
fur Natur und Technik, 1957 [omite multe figuri importante]. Kosch, Wilhelm, Deutsches Literatur-Lexikon: Biographisches und Bibliographisches
Handbuch, 4 voi., a 2-a ediţie, Berna, Francke Verlag, 1949-1958. Kosch, Wilhelm şi Eugen Kuri, Biographisches Staatshandbuch: Lexikon der Politik,
Presse und Publizistik, 2 voi., Berna, Francke Verlag, 1963 [volumul 2 este plin de greşeli]. Runisch, Hermann (ed.), Handbuch der deutschen Gegenwartsliteratur, Milnchen
Nymphenburger Verlagshandlung, 1965. Landmann, Isaac (ed.), The Universal Jewish Encyclopaedia, 10 voi., New York,
Universal Jewish Encyclopaedia, 1939-1943. Lange-Eichbaum, Wilhelm şi Wolfram Kurth, Genie, Irrsinn und Ruhm: Genie-
-Mythus und Pathographie des Genies, a 6-a ediţie, Miinchen, Ernst Reinhardt Verlag, 1967. Lenhoff, Eugen şi Oskar Posner, Internationales Freimaurerlexikon, Viena, Amalthea-
-Verlag, 1932, retip. 1966.
Neue Deutsche Biographie, Berlin, Duncker und Humbolt, 1953. New Catholic Encyclopaedia, 15 voi., New York, McGraw-Hill, 1967. Oppenheimer, John F. (ed.), Lexikon des Judentums, Giitersloh, C. Bertelsmann
Verlag, 1967. Paupie', Kurt, Handbuch der osterreichischen Pressegeschichte, 2 voi., Viena,
Wilhelm Braumiiller, 1960-1966. Santifaller, Leo (ed.), Osterreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950, Graz,
Verlag Hermann BShlaus Nachf., 1957 [proiectat în 6 volume]. Schuder, Werner (ed.), Kurschners Deutscher Gelehrtenkalender 1966, 2 voi., a 10-a
ediţie, Berlin, Walter de Gruyter, 1966. Seligman, Edwin, R.A. (ed.), Encyclopaedia of the Social Sciences, 15 voi., New
York, Macmillan, 1930-1935. Sills, David L. (ed.), International Encyclopaedia of the Social Sciences, 17 voi., New
York, Macmillan şi Free Press, 1968. Singer, Isidore (ed.), The Jewish Encyclopaedia, 12 voi., New York, 1901-1906.

Teichl, Robert (ed.), Osterreicher der Gegenwart: Lexikon schopferischer und schaffender Zeitgenossen, Viena, Osterreichische Staatsdruckerei, 1951. Williams, Trevor I. (ed.), A Biograpkical Dictionary of Scientists, Londra, Adam şi
Charles Black, 1969. Wilpert, Gero von (ed.), Lexikon der Weltliteratur: Biographisch-bibliographisches
Handworterbuch nach Autoren und anonymen Werken, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1963. Wilpert, Gero von şi Adolf Guhring (eds.), Erstausgaben deutscher Dichtung: Eine
Bibliographie zur deutschen Literatur 1600-1960, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1967. Winiger, Salomon (ed.), Grosse Jiidische Nationalbiographie, 7 voi., Czernowitz,
Orient, 1925-1936. Wurzbach, Constant von (ed.), Biographisches Lexikon des Kaiserthums Osterreich,
60 voi., Viena, 1856-1891, retip. New York, Johnson retip., 1966. Ziak, Karl (ed.), Unvergăngliches Wien: Ein Gang durch die Geschichte von der
Urzeit bis zur Gegenwart, Viena, Europa-Verlag şi Forum-Verlag, 1964. Ziegenfuss, Werner şi Gertrud Jung (eds.), Philosophen-Lexikon: Handworterbuch
der Philosophie nach Personen, 2 voi., Berlin, Walter de Gruyter, 1949-1950. Zischka, Gert A., Allgemeines Gelehrten-Lexikon: Biographisches Handworterbuch
zur Geschichte der Wissenschaften, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1961.

B. Literatură şi gândire austriece

Adel, Kurt, Geist und Wirklichkeit: Vom Werden der bsterreichischen Dichtung, Viena, Ostereichische Veriagsanstalt, 1967 [enciclopedic şi judicios]. Bauer, Roger, „La realiti: Royaume de Dieu": Etudes sur l'originalite du thăâtre

viennois dans la premiere pârtie du 19eme siecle, Miinchen, Hueber, 1965. Beck, Gabriel, Die erzählende Prosa Albert Ehrensteins (1886-1950): Interpretation und Versuch einer Hterarhistorischen Einordnung, Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag, 1969 [pp. 9-36 oferă o apreciere plină de discernământ asupra expresionismului]. Bertram, Ernst, „IJber den Wiener Roman", Mitteilungen der Hterarhistorischen
Gesellschaft [Bonn], 4 (1909), 3-44. Bianquis, Genevieve, La po&sie autrichienne: De Hofmannsthal ă Rilke, Paris,
Presses Universitaires de France, 1926. Bietak, Wilhelm, Das Lebensgefuhl des „Biedermeier" in der bsterreichischen
Dichtung, Viena, Wilhelm Braumuller, 1931. Blauhut, Robert, Osterreichische Novellistik des 20. Jahrhunderts, Viena, Wilhelm
Braumuller, 1966 [succintă]. Brecht, Walter, „Osterreichische Geistesform und Ssterreichische Dichtung: Nach
einem Vortrag", Deutsche Vierteljahresschrift fiir Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 9 (1931), 607-627. Breicha, Otto şi Gerhard Fritsch (eds.), Finale und Auftakt: Wien 1898-1914,
Salzburg, Otto Miiller Verlag, 1964.
- Aufforderung zum Misstrauen, Salzburg, Residenz Verlag, 1967 [o antologie a artei până în 1945]. Castle, Eduard (ed.), Geschichte der deutschen Literatur in Osterreich-Ungarn im
Zeitalter Franz Josephs l, 2 voi., Viena, Fromme, 1936-1937 [obligatorie, mai ales despre figurile minore]. Derre, Francoise, L'Oeuvre d'Arthur Schnitzler: Imagerie Viennoise et problemes
humains, Paris, Didier, 1966 [combină istoria literară cu cea socială]. Fermi, Laur a, lllustrious Immigrants: The Intellectual Migration from Europe 1930-41,
Chicago, University of Chicago Press, 1968 [mai ales pp. 3-11, 32-59].

Fischer, Ernst, Die Entstehung des osterreichischen Volkscharakters, Viena, Verlag Neues Osterreich, 1945.
— Von Grillparzer zu Kafka: Sechs Essays, Viena, Globus-Verlag, 1962 [o lucrare incitantă despre Grillparzer, Lenau, Nestroy, Kraus, Musil şi Kafka].
Fraenkel, Josef (ed.), The Jews of Austria: Essays on Their Life, History and Destruction, Londra, Vallentine-Mitchell, 1967 [34 de eseuri]. Fuchs, Albert, Moderne osterreichische Dichter: Essays, Viena, Globus-Verlag, 1946.
- Geistige Stromungen in Osterreich, 1867 bis 1918, Viena, Globus-Verlag, 1949 [informaţii despre gândirea socială, puţine informaţii despre filosofie].
Hackert, Fritz, Kulturpessimismus und Erzählform: Studien zu Joseph Roths Leben und Werk, Berna, Verlag Herbert Lang, 1967 [mai ales pp. 1-62 despre impresionismul vienez].
Hauser, Arnold, The Social History of Art, voi. 2, Londra, Routledge and Kegan Paul, 1951, pp. 869-978, în special 908, 919-924.
Heer, Friedrich, Land im Strom der Zeit: Osterreich gestern, heute, morgen, Viena, Herold Verlag, 1958.
— Der Glaube des Adolf Hitler: Anatomie einer politischen Religiosität, Miinchen, Bechtle Verlag, 1968.
Krojanker, Gustav (ed.), Juden in der deutschen Literatur: Essays iiber zeitgenossische Schriftsteller, Berlin, 1922 [34 de eseuri despre evreii austrieci]. Lessing, Theodor, Der jiidische Selbsthass, Berlin, Jiidischer Verlag, 1930 [3 din
cele 6 studii de caz se referă la Weininger, Arthur Trebitsch şi Max Steiner]. Magris, Claudio, Der habsburgische Mythos in der osterreichischen Literatur (1963),
Salzburg, Otto Mtlller Verlag, 1966 [o critică acerbă la adresa nostalgiei pro-habsburgice]. Mertens, Heinz, Unheldenhafte und heldenhafte Menschen bei den Wiener Dichtern
um 1900, Bonn, 1929 [o tipologie a impresioniştilor vienezi]. Nadler, Josef, Literaturgeschichte Osterreichs, Linz, Osterreichischer Verlag, 1948,
a 2-a ediţie, Salzburg, Otto Miiller Verlag, 1951.
Politzer, Heinz, Das Schweigen der Sirenen: Studien zur deutschen und osterreichischen Literatur, Stuttgart, J.B. Metzler, 1968, pp. 42-206 [8 eseuri despre

scriitori austrieci]. Preisner, Rio, Johann Nepomuk Nestroy: Der Schopfer der tragischen Posse, Miinchen,
Cari Hanser Verlag, 1968 [o analiză marxistă discriminatorie]. Reiter, Ludwig, Osterreichische Staats- und Kulturgeschichte, Klagenfurt, Jorgl,
1947 [o cronologie anuală; o privire completă asupra inventatorilor], Rothe, Wolfgang, Schriftsteller und totalitare Welt, Berna, Francke Verlag, 1966 [o
lucrare incisivă despre Musil, Kafka, Broch şi impactul primului război mondial].
— ed. Expressionismus als Literatur: Gesammelte Studien, Berna, Francke Verlag, 1969.
Schmidt, Adalbert, Dichtung und Dichter Osterreichs im 19. und 20. Jahrhundert, 2 voi., Salzburg, Verlag das Bergland-Buch, 1964.
Schitzler, Henry, „Austria" în Barrett H. Clark şi George Freedley (eds.), A History of Modern Drama, New York, Appleton-Century, 1947, pp. 124-159 [discriminatorie].
- „Gay Vienna: Myth and Reality", Journal of the History ofldeas, 15 (1954), 94-118.
Schorske, Cari E. „Politics and the Psyche in fin-de-siecle, Viena, Schnitzler and Hofmannsthal", American Historical Reuiew, 66 (1960-61), 930-946 [prima dintr-o serie despre declinul liberalismului de tip burghez din Viena].
- „The Transformation of the Garden: Ideal and Society in Austrian Lite-rature", American Historical Revietu, 72 (1966-67), 1283-1320 [despre Stifter, Saar, Adrian-Werburg, Hofmannsthal, Kokoschka].

- „Politics in a New Key: An Austrian Triptych", Journal of Modern History, 39 (1967-68), 343-386 [despre Schonerer, Lueger, Herzl].
- „Interviews with Historians: Cari E. Schorske", Colloquium, nr. 7, (toamna 1968), pp. 22-31 [incitantă, despre arhitecţii vienezi, Freud şi religiozitatea austriacă].
Schulmeister, Otto (ed.), Spectrum Austriae, Viena, Verlag Herder, 1957 [articole excelente despre literatură, artă şi atitudini culturale].
- Die Zukunft Osterreichs, Viena, Verlag Fritz Molden, 1967 [o analiză a atitudinilor Austriei de după 1945 faţă de trecut].
Soergel, Albert şi Curt Hohoff, Dichtung und Dichter der Zeit: Vom Naturalismus bis zur Gegenwart, 2 voi., Dtisseldorf, August Bagel Verlag, 1964 [o analiză utilă].
Stern, Joseph Peter, „Vienna 1900", The Listener, 67 (februarie 1962), 291-295.
- Re-Interpretations: Seven Studies in Nineteenth Century German Literature, New York, Basic Books, 1964, [pp. 42-77, mai ales 51-61 despre estetica vieneză].
- „Introduction", în Arthur Schnitzler, Liebelei, Leutnant Gustl, Die letzten Masken, Cambridge, Cambridge University Press, 1966 [pp. 1-44, superbe, despre atitudinile şi limbajul vienez],
Wunberg, Gotthart, Der friihe Hofmannsthal: Schizophrenie als dichterische Struktur, Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1965 [mai ales pp. 11-40 despre Bahr, Mach şi impresionismul vienez].
Zohn, Harry, Wiener Juden in der deutschen Literatur: Essays, Tel Aviv, Olamenu, 1964.

C. Literatură şi gândire maghiare

Alexander, Bernhard, „Wissenschaftlich.es Leben, Literatur, bildende Kiinste", in Albert von Berzeviczy (ed.), Ungarn, Leipzig, 1918, pp. 408-459.
Alvarez, Alfred, „Hungary", în Under Pressure: The Writer in Society: Eastern Europe and the U.S.A., Baltimore, Penguin Books, 1965, pp. 32-49 [se bazează pe interviuri luate în 1962].
- „Introduction", în Hungarian Short Stories, Londra, Oxford University Press, 1967, pp. ix-xvi [incitantă].
Andritsch, Johann (ed.), Ungarische Geisteswelt von der Landnahme bis Babits, Baden-Baden, Holle Verlag, 1960 [cu o bibliografie excelentă].
Bâczy, Johann, „Die ungarische Literatur", în Die osterreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild: Ungarn, voi. 3, Viena, 1893, pp. 245-342.
Cushing, George Frederick, „Introductory Essay", în Hungarian Prose and Verse: A Selection with an Introductory Essay, Londra, Athlone Press, 1956, pp. i-xxxv.
- „The Birth of National Literature in Hungary", Slavonie and East Europen Review, 38 (1959-60), 459-475.
- „Problems of Hungarian Literary Criticism", Slavonie and East Europen Review, 40 (1961-1962), 341-355 [pătrunzătoare].
Duczynska, Ilona şi Karl Polanyi (eds.), The Plough and the Pen: Writings from

Hungary 1930-1956, Londra, Peter Owen, 1963. Farkas, Julius von, Die ungarische Romantik, Berlin, 1931.
- Die Entwicklung der ungarischen Literatur, Berlin, 1934.
- Der Freiheitskampf des ungarischen Geistes 1867-1914: Ein Kapitel aus der Geschichte der neueren ungarischen Literatur, Berlin, Walter de Gruyter, 1940.
- „Der ungarische Vormârz: Petb'fis Zeitalter", Ungarische Jahrbucher, 23 (1943), 15-186.
- ed., Ungarns Geschichte und Kultur in Dokumenten, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1955.

Hankiss, Jânos şi G. Juhâsz, Panorame de la litterature hongroise contemporaine, Paris, 1930 [acoperă perioada 1867-1929]. Hatvany, Ludwig, „Das alte und das junge Ungarn", Neue Rundschau, 21 (1910), 383-400. Horvâth, Zoltăn, Die Jahrhundertwende in Ungarn: Geschichte der zweiten Reform-generation (1896-1914), Neuwied, Luchterhand, 1966 [extrem de utilă]. Jones, D. Mervyn, Five Hungarian Writers, Oxford, Clarendon Press, 1966 [despre Zrînyi, Mikes, V6r6smarty, Eotvos, Petofi]. Juhasz, William, „The Development of Catholicism in Hungary in Modern Times", în Joseph N. Moody (ed.), Church and Society: Catholic Social and Political Thought and Movements 1789-1950, New York, Arts, 1953, pp. 659-719 [pîină de informaţii].
Kampis, Antal, The History of Art in Hungary, Budapesta, Corvina Press, 1966. Katona, Lajos şi Franz Szinnyei, Geschichte der ungarischen Literatur, Berlin, 1911, a 2-a ediţie, 1927 [sumară]. Klaniczay, Tibor, Jâzsef Szauder şi Miklds Szabolcsi, History of Hungarian Literature, Budapesta, Corvina Press, 1964.
Klein, Kark Kurt, „Ungarn in der deutschen Dichtung" in Wolfgang Stammler (ed.), Deutsche Philologie imAufriss, voi. 3, a 2-a ediţie, Berlin, Erich Schmidt Verlag 1962, pp. 551-564.
Kont, Ignâc, Geschichte der ungarischen Literatur, Leipzig, 1906. Krucken, Oskar şi Imre Parlagi, Das geistige Ungarn: Biographisches Lexikon, 2 voi., Viena, 1918 [excelentă despre figurile minore]. Reich, Emil, Hungarian Literature: An Historical and Criticai Survey, Boston, 1898 [incitantă], Remânyi, Joseph, Hungarian Writers and Literature: Modern Novelists, Critics, and Poets, New Brunswick, N.J. Rutgers University Press, 1964 [indispensabilă pentru perioada 1780 până în prezent].
Riedl, Frederick, A History of Hungarian Literature, New York, 1906. Sayous, Edouard, Histoire des hongrois et de leur litUrature politique de 1790 ă 1815, Paris, 1872. Schwicker, Johann Heinrich, Geschichte der ungarischen Literatur, Leipzig, 1889 [completă]. Sivirsky, Antal, Die ungarische Literatur der Gegenwart, Berna, Francke Verlag, 1962 [acoperă perioada 1880-1960]. S6t6r, Istvân, Aspects et parallelismes de la littirature hongroise, Budapesta, Aka-dâmiai Kiado, 1966 [16 eseuri]. Sot6r, Istvân şi Ott6 Siipek (eds.), Littirature hongroise, litUrature europienne: Ittudes de la litterature comparie, Budapesta, Akade'miai Kiadâ, 1964 [25 de eseuri]. Stile, Tibor, Sozialdemokratie in Ungarn: Zur Rolle der Intelligenz in der Arbeiter-bewegung, 1899-1910, Graz, Hermann Bfihlaus Nachf., 1967 [se concentrează asupra lui Jâszi şi Ervin Szab6]. Szabolcsi, Mikl6s (ed.), Meilenstein: Drei Jahrzehnte im Spiegel der ungarischen Litteratur, Budapesta, Corvina Press, 1965 [acoperă perioada 1933-1963]. Tezla, Albert, An Introductory Bibliography to the Study of Hungarian Literature, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1964 [completă]. Ujfalvy, Charles Eugene, La Hongrie: Son histoire, sa langue et sa litterature, Paris, 1872. Weber, Johann, Eotvos und die ungarische Nationalitătenfrage, MtLnchen, R. Oldenbourg Verlag, 1966.

D. Filosofia din Austria
Bauer, Roger, Der Idealismus und seine Gegner in Osterreich, Heidelberg, Cari Winter, 1966 [acoperă figurile puţin cunoscute din perioada 1780-1860], Bourke, Vernon J., History of Ethics, Garden City, N.Y., Doubleday, 1968. Brock, Werner, An Introduction to Contemporary German Philosophy, Cambridge,
The University Press, 1935. Edwards, Paul (ed.), The Encyclopaedia of Philosophy, 8 voi., New York, Macmillan
şi Free Press, 1967.
Enciclopaedia filosofica, 4 voi., Veneţia şi Roma, 1957. Erdmann, Johann G., Grundriss der Geschichte der Philosophie. II. Philosophie der
Neuzeit, a 4-a ediţie, Berlin, 1896 [de la Descartes la Lotze], Fischl, Johann, Geschichte der Philosophie. V. Idealisrnus, Realismus und Existen-
tialismus der Gegenwart, Graz, Verlag Styria, 1954 [o introducere avizată]. Frank, Philipp, Modern Science and Its Philosophy, Cambridge, Mass., Harvard
University Press, 1949, retip. New York, Collier Books, 1961 [despre Mach şi Cercul din Viena]. Gabriel Leo şi Johann Mader (eds.), „Philosophie in Osterreich", Wissenschafl und
Weltbild, 21:2 (iunie-septembrie, 1968), 1-216 [12 articole despre Bretano, Meinong, Wittgenstein, Reininger, Ebner et al.]. Glockner, Hermann, Die europăische Philosophie von den Anfăngen bis zur
Gegenwart, a 2-a ediţie, Stuttgart, Reclam, 1960 [una dintre cele mai bune descrieri ale filosofiei occidentale]. Jellinek, Georg, „Die deutsche Philosophie in Osterreich", în Ausgewählte Schriften
und Reden, voi. I, Berlin, 1911, pp. 55-68. Johnston, William M., „Syncretist Historians of Philosophy at Vienna, 1860-1930",
Journal ofthe History ofldeas, 1971 [despre Theodor Gomperz, Friedrich Jodl, Wilhelm Jerusalem, Rudolf Eisler],
- „Neo-Idealists From Austria, 1870-1938", Modern Austrian Literature, 1971 [despre Johannes Volkelt, Robert Reininger, Melchior Palâgyi, Emil Lask,
Alois Riehl], Kraus, Oskar, „The Special Outlook and Tasks of German Philosophy in Bohemia",
Slavonie and East European Review, 13, (1934-35), 345-349. Lutgert, Wilhelm, Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende, 4 voi.,
Giitersloh, C. Bertelsmann, 1923-1930, retip. Hildesheim, G. Olms, 1967 [plină de măiestrie]. Meyer, Hans, Geschichte der abendlăndischen Weltanschauung. V. Die Weltanschau-
ung der Gegenwart, a 2-a ediţie, Paderborn, Ferdinand Schbningh, 1966 [tomistă; oferă o privire completă excepţională asupra perioadei de până la 1830]. Muhlher, Robert, „Ontologie und Monadologie in der 6sterreichischen Literatur des
19. Jahrhundert", în Joseph Stummvoll (ed.); Die osterreichische National-bibliothek: Festschrift fur Josef Bick, Viena, Bauer, 1948, pp. 488-504 [fundamentală]. Neurath, Otto, Le developpement du Cercle de Vienne et l'avenir de l'empirisme
logique, Paris, Hermann, 1935. Oesterreich, Traugott Konstantin, Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts
und der Gegenwart, voi. 4 al lui Friedrich Uberweg Grundriss der Geschichte der Philosophie, a 12-a ediţie, Berlin, 1923 [obligatorie, mai ales pentru descrierea legăturii dintre profesor şi elevii săi]. Ortner, Max, „Kant in Osterreich", Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft, 14, Viena,
1904, 1-25 [acoperă perioada 1780-1810].

Schmidt, Heinrich şi Georgi Schischkoff (eds.), Philosophisches Worterbuch, a 17-a ediţie, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1965. Siegel, Cari, „Unterrichtsreform: Philosophie", în Eduard Castle (ed.), Geschichte
der deutschen Literatur in Osterreich-Ungarn im Zeitalter Franz Josephs I, voi. 1, Viena, Fromme, 1936, pp. 17-48 [obligatorie]. Stegmiiller, Wolfgang, Hauptstromungen der Gegenwartsphilosophie: Eine kritische

Einfuhrung, a 3-a ediţie, Stuttgart, Alfred Kroner Verlag, 1965 [despre Brentano, Husserl, Reininger, Schlick, Carnap, Wittgenstein]. Topitsch, Ernst, „Kant in Osterreich", în Philosophie der Wirklichkeit: Festschrift zum 80. Geburtstag Robert Reiningers, Viena, A. Sexl, 1949, pp. 236-253 [profundă]. Winter, Eduard, Der Josefinismus und seine Geschichte: Beitrăge zur Geistes-geschichte Osterreichs 1740-1848, Brunn, Rudolf M. Rohrer Verlag, 1943 [enciclopedică].
- Romantismus, Restauration und Fruhliberalismus im osterreichischen Vormărz, Viena, Europa Verlag, 1968 [acoperă perioada 1790-1848].
- Revolution, Neoabsolutismus und Liberalismus in der Donaumonarchie, Viena, Europa Verlag, 1969 [acoperă perioada 1848-1868].
Ziegenfuss, Werner şi Gertrud Jung (eds.), Philosophen-Lexikon: Handworterbuch der Philosophie nach Personen, 2 voi., Berlin, Walter de Gruyter, 1949-1950 [deosebit de utilă, mai ales pentru figurile minore].
Zimmermann, Robert, „Wissenschaft und Literatur", în Wien 1848-1888, voi. 2, Viena, 1888, pp. 129-196.
- „Philosophie und Philosophen in Osterreich", Osterreichisch-Ungarische Revue, 6 (1889), 177-198, 259-272 [conţine multe informaţii].

E. Teoria socială din Austria

Alexander, Franz şi Sheldon T. Selesnick, The History of Psychiatry: An Evaluation of Phychiatric Thought and Practice from Prehistoric Times to the Present, New York, Harper and Row, 1966 [uneori tratează cu superficialitate figurile din perioada anterioară psihoanalizei]. Alexander, Franz, Samuel Eisenstein şi Martin Grotjahn (eds.), Psychoanalytic Pioneers, New York, Basic Books, 1966 [articole despre 21 de personalităţi]. Bernatzik, Edmund, Die osterreichischen Verfassungsgesetze, Leipzig, 1906. Briigel, Ludwig, Geschichte der osterreichischen Sozialdemokratie, 5 voi., Viena, Franz Deuticke, 1922-1925. Cole, G.D.H., A History of Socialist Thought, 5 voi., Londra, Macmillan, 1953-1960, voi. 3:2 (1956), 519-565, voi. 4:1 (1958), 213-257, voi. 5 (1960), 150-169 despre marxiştii austrieci. Duschenes, Friedich, Wenzel Ritter von Belsky şi Cari Baretta (eds.), Osterreichi-sches Rechts-Lexikon: Praktisches Handworterbuch des offentlichen und privaten Rechts der in Reichsrathe vertretenen Kb'nigreiche und Lănder, 4 voi., Praga, 1894-1898. Elster, Ludwig, Adolf Weber şi Friedrich Wieser (eds.), Handworterbuch der Staats-wissenschaften, 8 voi., a 4-a ediţie, Jena, Gustav Fischer, 1923-1928. Emerson, Rupert, State and Sovereignty in Modern Germany, New Haven, Yale University Press, 1928. Friedmann, Wolfgang, Legal Theory, a 4-a ediţie, Londra, Stevens and Sons, 1960 [lucidă]. Gerner, James Wilford, „The Judiciary of the German Empire", Political Science Quarterly, 17 (1902), 490-514, 18 (1903), 512-530 [extrem de utilă].

Heyt, Friso D. şi Laszlo A. Vaskovics, „Die gegenwărtige Situation der osterreichi-schen Soziologie", in Gottfried Eisermann (ed.), Die gegenwărtige Situation der Soziologie, Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag, 1967, pp. 97-140. Howey, R.S., The Rise of the Marginal Utility School 1870-1889, Lawrence, Kans., University of Kansas Press, 1960. Hutchison, T.W., A Review of Economic Doctrines 1879-1929, Oxford, Clarendon Press, 1953 [excepţional de clară]. Kauder, Emil, A History of Marginal Utility Theory, Princeton, N.J., Princeton University Press, 1965. Lesky, Erna, Die Wiener medizinische Schule im 19. Jahrhundert, Graz, Verlag Hermann Bohlaus Nachf., 1965 [exhaustivă]. Lowrie, Robert, H., The History of Ethnological Theory, New York, Farrar and Rinehart, 1937, retip. New York, Hoit, Rinehart and Winston, 1966. Merryman, John Henry, The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Western Europe and Latin America, Stanford, Stanford University

Press, 1969 [compară sistemul legal anglo-saxon cu cel continental]. Mischler, Ernst şi Josef Ulbrich, Osterreichisches Staatsworterbuch: Handbuch des
gesamten b'sterreichischen offentlichen Recktes, 4 voi., Viena, 1905-1909
[lucidă]. Pongratz, Ludwig J., Problemgeschichte der Psychologie, Berna, Francke Verlag,
1967. Reble, Albert, Geschichte der Pădagogik, a 8-a ediţie, Stuttgart, Ernst Klett Verlag,
1965 [succintă]. Rosemayr, Leopold şi Eva Kockeis (eds.), Sociology in Austria: History, Present
Activities and Projects, Graz, Hermann Bohlaus Nachf., 1966. Salomon-Delatour, Gottfried, Moderne Staatslehren, Neuwied, Luchterhand, 1965
[una dintre cele mai bune istorii ale teoriei politice]. Schumpeter, Joseph A., History of Economic Analysis, New York, Oxford University
Press, 1954 [clarifică toate domeniile teoriei sociale], Sellnow, Werner, Gesellschaft-Staat-Recht: Zur Kritik der burgelichen Ideologien
tiber die Entstehung von Gesellschaft, Staat und Recht (Von der biirgerlichen Aufklărung bis zum deutschen Positivismus des 19. Jahrhunderts). Berlinul de
Est, Riitten şi Loening, 1963 [o expunere detaliată a lecţiei marxiste despre sociologia, teoria dreptului şi etnologia secolului al XIX-lea]. Srbik, Heinrich Ritter von, Geist und Geschichte vom deutschen Humanhmus bis
zur Gegenwart, 2 voi., Munchen, Verlag F. Bruckmann, Salzburg, Otto Miiller Verlag, 1950-1951, retip. 1964 [poate cea mai cuprinzătoare istorie a istoriografiei; volumul 2, pp. 80-121 prezintă istoricii austrieci din perioada 1800-1918]. Stark, Werner, The Sociology of Knowledge: An Essay in Aid of a Deeper Under-
standing of the History of Ideas, Londra, Routledge and Paul Kegan, 1958
[profundă]. Stigler, George J., Production and Distribution Theories: The Formative Period,
New York, Macmillan, 1941. Verdross, Alfred, Abendlăndische Rechtsphilosophie: Ihre Grundlagen und Haupt-
probleme in geschichtlicher Schau, a 2-a ediţie, Viena, Springer-Verlag, 1963
[incisivă].
Wyss, Dieter, Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfăngen bis zur Gegenwart: Entwicklung, Probleme, Krisen, a 2-a ediţie, Gottingen: Vandenhoeck
und Ruprecht, 1966 [cuprinzătoare].

F. Artele frumoase din Austria
Feuchtmiiller, Rupert şi Wilhelm Mrazek, Kunst in Osterreich 1860-1918, Viena, Forum Verlag, 1964. Feuerstein, Giinther, Herbert Hutter, Ernst Koller şi Wilhelm Mrazek, Moderne
Kunst in Osterreich, Viena, Forum Verlag, 1965. Grimschitz, Bruno, The Old Vienna School of Painting, Viena, Kunstverlag Wolfrum,
1961 [ilustraţii superbe].
- Austrian Painting from Biedermeier to Modern Times, Viena, Kunstverlag Wolfrum, 1963.
Hamann, Richard şi Jost Hermand, Deutsche Kunst und Kultur von der Grunderzeit bis zum Expressionismus, 4 voi., Berlinul de Est, Akademie-Verlag, 1959-1967 [volumul 5 în pregătire; un sinopsis excelent al literaturii şi artelor frumoase].
Hevesi, Ludwig, Osterreichische Kunst im 19. Jahrhundert, 2 voi., Leipzig, 1903 [indispensabilă pentru figurile minore].
Hoffmann, Edith, Kokoschka: Life and Work, Londra, Faber and Faber, 1947 [clarifică toate genurile artei austriece].
Hoffmann, Werner, Das irdische Paradies: Kunst im 19. Jahrhundert, Munchen, Prestel-Verlag, 1960.
— Moderne Malerei in Osterreich, Viena, Kunstverlag Wolfrum, 1965. Kindlers Malerei Lexikon, 5 voi., Zurich, Kindler Verlag, 1964-1968.
Novotny, Fritz, Painting and Sculpture in Europe 1780-1880, Baltîmore, Penguin Books, 1960 [se concentrează asupra Germaniei]. Riehl, Hans, Osterreichische Malerei in Hauptwerken, Viena, Verlag Kremayr und

Scheriau, 1957. Schmidt, Gerhard, Neue Malerei in Osterreich, Viena, Verlag Briider Rosenbaum,
1956. Sotriffer, Kristian, Modern Austrian Art: A Concise History, Londra, Thames and Hudson, 1965 [incisivă]. Uhl, Ottokar, Modern Architektur in Wien: von Otto Wagner bis heute, Viena, Schroll
Verlag, 1966. Waissenberger, Robert, Wien und die Kunst in unserem Jahrhundert, Viena, Verlag
fur Jugend und Volk, 1965 [sumară].

J

Indice de nume

Abel, Heinrich (1843-1926), 73 Abraham a Sancta Clara (1644-1709), 26 Ackeret, Jakob, 196 Adler, Alfred (1870-1937), 36, 272, 277,
278, 399-400
Adler, Friedrich (1879-1960), 114,116, 200 Adler, Guido (1855-1941), 146, 163, 183 Adler, Max (1873-1937), 112,208,339, 397,
403
Adler, Paul (1878-1946), 292,303,336,417 Adler, Raissa Epstein, 278 Adler, Viktor (1852-1918), 35, 39, 58, 60,
112-117, 120, 202, 265, 292, 437 Ady, Endre (1877-1919), 368, 370 Aehrenthal, Aloys (1854-1912), 61 Alarcân, Pedro de, 168 Albert, Eduard (1841-1900), 248 Albrecht I, duce de Austria (cea 1255-1308),
24
Albrecht, arhiduce (1817-1895), 50 Alexander, Bernhard (1850-1927), 273 Alexander, Franz (1891-1964), 270, 273,
371
Alfonso, prinţ al Spaniei, 66 Alt, Rudolf von (1812-1905), 152, 310 Altenberg, Peter (1859-1919), 131-132,
135,138-139,148,151,164,185,189,
230, 239
Amerling, Friedrich von (1803-1887), 152 Anaxagora, 317 Andersen, Hans Christian, 135 Andrâssy, Gyula (1823-1890), 355 Andrâssy, Gyula (1860-1929), 357 Andreas-Salome, Lou, 130, 148, 191, 294 Andreski, Stanislaw, 39 Andrei al II-lea, rege al Ungariei
(1205-1235), 357 Andrian-Werburg, Leopold von (1875-1951),
156 Angelus, Silesius, 147, 332
Anna O., vezi Pappenheim, Bertha
Anschiitz, Gerhard, 108
Antal, Frigyes (1887-1954), 165, 395
Antoine, Andr6-Leonard, 384
Anzengruber, Ludwig (1839-1889), 71
Aquino, Toma d', 90, 317
Arany, Jânos (1817-1882), 369-370
Aristotel, 80, 93, 172, 190, 216-217, 309,
311, 313, 316-317
Arlt, Ferdinand von (1812-1887), 249 Arndt, Ernst Moritz, 202 Arnim, Achim von, 402 Arnim, Bettina von, 311 Auenbrugger, Leopold von (1722-1809),
246 Auersperg, Adolf (1821-1885), 47, 68, 80,
119, 267, 287 Auffenberg-Komar6w, Moritz (1852-1928),
67
Augustin, 234 Austin, John, 108, 110 Avenarius, Richard, 196, 200, 216

B

Baader, Franz, 210
Babenberg, familia, 23

Bach, Alexander (1813-1893), 239, 358, 365, 367, 370
Bach, Johann Sebastian, 239
Bacon, Francis, 90, 211, 316, 381
Badeni, contele Kasimir (1846-1909), 49, 59, 119, 261, 289, 350
Bahnsen, Julius, 336-337
Bahr, Hermann (1863-1934), 42, 44, 62, 75, 129, 131-132, 137-138, 142, 148, 179, 183, 187, 194, 199-200, 219, 262-265, 271, 328, 376, 415, 417
Bajza, Jozsef (1804-1854), 369-370
Bakan, David, 265, 267
Balâzs, Bela (1884-1949), 107, 398, 405-407, 409-410
504
INDICE DE NUME
Balzac, Honore de, 255, 387 Bânffy, Dezso (1843-1911), 357 Barach, Cari Sigmund (1834-1885),
306-307
Baro, Geno, 157
Baross, Gabriel (1848-1892), 363 Barres, Maurice, 264 Bartok, Bela (1881-1945), 374, 395, 402,
416
Baudelaire, Charles, 369, 382-383 Bauer, Otto (1881-1938), 8, 87-88, 97-98,
108, 111-112, 114-124, 208, 227, 248,
280, 344
Baum, Oskar (1883-1941), 136, 293, 295 Baumgarten, Alexander Gottlieb, 155,297 Baumgartner, Andreas von (1793-1865),
301
Beardsley, Aubrey, 155 Beck, Max (1854-1943), 49 Becquerel, Henri, 197 Beda, 351 Beer-Hofmann, Richard (1866-1945), 182,
184, 388, 390 Beethoven, Ludwig van (1770-1827), 136,
145 Bela al IV-lea, rege al Ungariei (1235-1270),
357
Bellamy, Edward, 329, 381 Benda, Julien, 336 Bendix, Roderich, 141 Benedek, Ludwig von (1804-1881), 49-50 Benedikt, Moritz (1835-1920) (psihiatru),
458 Benedikt, Moritz (1849-1920) (jurnalist),
35, 377
Benesch, Otto (1896-1964), 156, 165 Benes, Eduard (1884-1948), 290 Bentham, Jeremy, 315 Benussi, Vittorio (1878-1927), 317 Beothy, Zsolt (1844-1922), 384 Berchtold, contele Leopold (1863-1942), 42 Berg, Alban (1885-1935), 86,150-151,157,
190
Bergbohm, Karl Magnus, 108 Bergmann, Hugo (1883-), 298, 317, 326 Bergson, Henri, 239, 404 Bernatzik, Edmund (1854-1919), 82, 108 Bernays, Anna Freud (1858-1951), 215 Bernays, Edward L. (1892-), 244 Bernays, Eli, 244 Bernfeld, Suzanne, 269 Bernheim, Hippolyte, 258, 264 Bertalanffy, Ludwig von, 13, 419 Bertram, Ernst, 186-187 Bessenyei, Gyorgy (1747-1811), 28
Bethlen, Istvân (1874-1947), 360-361 Bettauer, Hugo (1877-1925), 40, 203 Bettelheim, Bruno (1903-), 39 Beust, Ferdinand (1809-1886), 49 Biedermann, Gustav (1815-1890), 307 Bihari, Jânos (1764-1827), 375 Billroth, Theodor (1829-1894), 145, 158,
248-249, 251, 256, 339 Birnbaum, Nathan (1864-1937), 377 Bismarck, Otto von, 19, 58, 61, 211, 252,
359, 366 Black, Max, 203 Blackstone, William, 108 Blei, Franz (1871-1942), 134 Bleyer, Jakob (1874-1933), 366 Bloch, Ernst, 123, 385 Blumberg, Albert E., 203 Bocklin, Arnold, 82 Boer, Johann Lukas (1751-1835), 245 Boerhave, Hermann, 245 Bogdanov, Alexander, 200 Bohm-Bawerk, Eugen von (1851-1914) 79,
94-99, 115, 275, 291 Bohme, Jakob, 237 Bohr, Niels, 202 Boltzmann, Ludwig (1844-1906), 9, 121,
188-190, 200-202, 229, 317, 335 Bolyai, Jânos (1802-1860), 193 Bolzano, Bernard (1781-1848), 11, 16, 30,
99, 211, 288, 291-292, 296-301,
305-311, 314-315, 317-322, 327,
332-334, 346, 351, 386, 393 Bolzano, Johann, 297 Bonitz, Hermann (1814-1888), 79-80, 305 Bortstieber, Gertrud, 385 Botticelli, Sandro, 331 Bowditch, Henry Ingersoll, 246

Brahm, Otto, 384 Brahms, Johannes (1833-1897), 131,
144-146, 148, 229, 248, 310 Braunthal, Julius (1891-), 69, 115 Brecht, Walter (1876-
1950), 34, 416 Brehm, Alfred, 146 Breitner, Hugo (1873-1946), 87 Brentano, Christian,
311 Brentano, Clemens Măria, 311 Brentano, Franz (1838-1917), 11, 15, 35,
72, 90,93,97, 200, 204, 207,213,216,
224,256,272,275,299,302,306,309,
311-324, 326-328, 418 Brentano, Lujo, 207, 311 Breuer, Josef (1842-1925), 10, 65, 79,
148,
198,250,256-259, 261-262, 275,280,
313 Broch, Hermann (1886-1951), 35, 37, 39,
56, 133, 143, 173, 180-181, 187, 199,
INDICE DE NUME
505
201-202,228, 233, 235, 237-238, 242, 335-337, 404-405, 410, 418
Brod, Max (1884-1968), 43, 211, 291-293, 326
Bronner, Ferdinand (1867-1948), 173
Brouwer, Jan, 233
Brown, Norman O., 270
Broz, Josip, 114
Brucke, Ernst Wilhelm (1819-1892), 10, 20, 82, 158, 209, 244, 250-254, 256-257, 259,
265, 275, 283
Brucke, Hans, 252
Bruckner, Anton (1824-1896), 9, 56, 144-149, 151, 313, 322
Brungraber, Rudolf (1901-1960), 476
Bruno, Giordano, 349
Buber, Martin (1878-1965), 10, 15, 37-38, 88, 187, 211, 236-239, 241-242, 267, 282,
293-294, 333, 336, 403, 405, 416-417, 419
Buber, Salomon (1827-1906), 236
Biichner, Ludwig, 123
Biihler, Charlotte (1893-), 122
Biihler, Karl (1879-1963), 122
Buharin, Nikolai, 98
Burke, Edmund, 400
Burstyn, Gunther (1879-1945), 67
Busch, Wilhelm, 234
Calderon de la Barca, Pedro, 34
Campbell, Joseph, 281
Canisius, Peter (1521-1597), 25
Carlyle, Thomas, 135
Carnap, Rudolf (1891-1970), 203,206,208, 232
Carneri, Bartholomăus von (1821-1909), 338
Carol I, împărat al Austriei (1916-1918), 54
Carol al V-lea împărat al Sfântului Imperiu Roman (1519-1556), 24, 153
Carol al Vl-lea, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1711-1740), 25-27
Carus, Cari Gustav, 303
Cehov, Anton, 385
Căline, Louis-Ferdinand, 456
Cervantes, Miguel de, 165, 387, 393
Chamberlain, Houston Stewart (1855-1927), 11, 77, 81-82, 169, 172-173, 343, 346, 348-
352
Chamberlain, Joseph, 77
Charcot, Jean, 244, 252-253, 262
Charlemagne, 54
Cernîşevski, Nikolai, 370 Chiavacci, Vinzenz (1847-1916), 133 Chlumberg, Hans von
(1897-1930), 411 Chotek, Sophie (1868-1914), 48 Chrobak, Rudolf (1843-1910), 248,
256,
262
Clam-Martinic, Heinrich (1826-1887), 287 Clarke, Samuel, 310 Clausewitz, Cari von,
410 Cleve, Felix (1890-), 213 Coch, Georg (1842-1890), 58 Cohen, Hermann, 108, 122
Columb, Cristofor, 266 Comenius, Jan (1592-1670), 301 Comte, Auguste, 181, 310, 380

Condorcet, Antoine de, 329 Conrad von Hotzendorf, Franz
(1852-1925), 48
Conze, Alexander (1831-1914), 163 Corneille, Pierre, 28 Coudenhove-Kalergi, Heinrich
(1859-1906),
340-342 Coudenhove-Kalergi, Richard (1894-), 11,
56, 80, 181, 209, 238, 327, 340-342,
352
Coue, Emile, 279 Croce, Benedetto, 165 Cunow, Heinrich, 391 Cupr, Frantisek (1821-
1882), 305 Cuvaj, Slavko (1851-1931), 373
D
Daim, Wilfried (1923-), 351
Daladier, Edouard, 117
Danhauser, Joseph (1805-1845), 152
D'Annuzio, Gabriele, 134
Dante, Alighieri, 108, 190
Darlington, C.D., 416
Darwin, Charles, 116, 150, 172, 255, 277,
325
Daumier, Honore, 220 David, Jakob Julius (1859-1906), 83, 188,
410
Deâk, Ferenc (1803-1876), 46, 355 Deckert, Joseph (1843-1901), 73 Demelius, Gustav,
343 Denifle, Heinrich, 311 Descartes, Rene, 47, 303, 321, 349 Deubler, Konrad (1814-
1884), 73 Dickens, Charles, 367 Dietl, Joseph (1804-1878), 247 Dilthey, Wilhelm, 165-
166, 237, 386, 388,
393 Dittel, Leopold von (1815-1898), 248-249
506
INDICE DE NUME
Dobner, Felix (1719-1790), 288 Dobroliubov, Nikolai, 370 Dobrovsky, Joseph (1753-
1829), 288, 298 Dollfuss,Engelbert (1892-1934), 69,117-118,
203
Dollinger, Ignaz, 311 Dostoievski, Fiodor, 239, 276,385,387,390 Broste-Hiilshoff,
Annette von, 210 Du Bois-Reymond, Emil, 251 Duhem, Pierre, 197 Duhring, Eugen, 211
Dumas, Alexandre, tatăl, 367 Duns, Scotuş, 316 Durkheim, Emile 345 Duse, Eleonora,
186 Dvofâk, Max (1874-1921), 84, 86,164-165,
166-167, 238, 395, 404-405
E
Eastman, Max, 262
Ebert, Karl Egon (1801-1882), 288
Ebner, Ferdinand (1882-1931), 173, 215,
239-242, 282,403, 405,419,445,452,
455 Ebner-Eschenbach, Mărie von (1830-1916),
21, 38, 107, 125, 177, 179, 182, 184,
188,236,239,257,285,290,313,339,
353, 407, 410, 428, 439, 445, 458 Eckhart, Meister, 212, 237 Ehrenfels, Christian von
(1859-1932), 11,
56, 93, 147, 157, 165, 170, 225, 262,
292, 311, 314-315, 317-318, 322-327,
349, 351, 400, 409
Ehrenfels, Joseph Michael (1767-1843), 322 Ehrenstein, Albert (1886-1950), 83,183-184,
187, 193-194, 217, 230, 295, 336 Ehrenzweig, Anton (1908-1966), 270-271,
274, 281, 419 Ehrlich, Eugen (1862-1922), 8, 100-107,
109, 334
Eichrodt, Ludwig, 31 Einstein, Albert, 66, 197, 328 Eisenmenger, Johann Andreas, 40
Eisler, Rudolf (1873-1926), 16,95, 202,322 Eitelberger von Edelberg, Rudolf
(1817-1885), 160, 162-163, 252, 309 Elisabeta, împărăteasa (1837-1898), 46,
368
Elssler, Fanny (1810-1884), 129 Engelmann, Paul (1891-1965), 230 Engels, Friedrich,
116 Engländer, Richard, vezi Altenberg, Peter Ebtvos, Jozsef (1813-1871), 120, 342,
344,
358, 369, 372, 383, 389

Erdmann, Johann Eduard, 307
Ericsson, John, 34
Erkel, Ferenc (1810-1893), 369 : ■
Ernst, arhiduce, 56
Ernst, Paul, 385, 388
Esterhâzy, familia, 358
Ettingshausen, Johannes von (1796-1878),
195
Eugen de Savoia, prinţ (1663-1763), 25,296 Ewald, Oskar (1881-), 171 Exner, Franz (1802-1853), 79-80,297,305,
307-308
Fechner, Gustav, 180, 195, 198-199, 217,
303
Federn, Paul (1871-1950), 274 Feigl, Herbert (1902-), 203, 233 Felder, Cajetan (1814-1894), 76-77 Feldl, Peter, 42 Fenichel, Otto, 39 Ferdinand I, împărat al Austriei (1835-1848), 31, 45-46, 291 Ferdinand I, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1560-1564), 24 Ferdinand al II-lea, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1619-1637), 25, 73 Ferenczi, Sândor (1873-1933), 12, 274,
366, 398 Ferstel, Heinrich (1828-1885), 159-160,
306
Ferstel, Mărie, 82
Fesl, Michael Joseph (1788-1863), 297,309 Feuchtersleben, Ernst von (1806-1849),
180, 247, 251
Feuerbach, Anselm von (1829-1880), 154 Feuerbach, Ludwig, 123, 154, 237, 382 Fichte, Johann Gottlieb, 302 Ficker, Ludwig (1880-1967), 230, 240 Fiebrich, Vinzenz (1797-1842), 297 Fielding, Henry, 266 Filip cel Bun al Burgundiei, 329 Fischer, Kuno, 134 Fischer, Wolfgang Georg (1933-), 87 Fischhof, Adolf (1816-1893), 119 Flaubert, Gustave, 293, 387, 389 Fliess, Wilhelm, 172, 250, 258, 259 Flotow, Friedrich von (1812-1883), 142 Forel, August, 258
Forster, Ludwig (1787-1863), 75, 158-160 Frank, Philipp (1884-1966), 197, 203, 208
Franz Ferdinand, arhiduce (1863-1914),
48-49, 54, 158, 357, 372
INDICE DE NUME
507
Francisc I, împărat al Austriei (1792-1835), 24, 29-30, 45, 50
Franz Josef, împărat al Austriei (1848-1916) 45-51, 53, 55-59, 62-64, 66-70, 72, 74-76, 114, 153, 158-159, 189, 221, 244, 262, 356, 360, 365, 373, 379, 415-416
Franz Stephan, (1745-1765), 24, 467
Franzos, Karl Emil (1848-1904), 38, 378
Frederic Barbarossa, 23
Frederic al Il-lea, rege al Prusiei, 27
Frege, Gottlob, 203, 320
Freud, familia:
Amalie (1835-1930), mama lui
Sigmund, 243
Anna (1895-), fiica lui Sigmund, 245 Heinz Rudolf Halberstadt (m. 1923),
nepotul lui Sigmund, 244 Jakob (1815-1896), tatăl lui Sigmund,
243 Julius (m. 1858), fratele lui Sigmund,
294 Martha Bernays (1861-1951), soţia lui
Sigmund, 244, 457 Martin (1890-1967), fiul lui Sigmund,
52,128, 130
Sophie (1893-1920), fiica lui Sigmund, 244
Freud, Sigmund (1856-1939), 15, 17, 20, 35, 37-39, 43, 52, 59, 63, 65, 78-82, 85-86, 88-90, 110, 112, 115, 128-130, 133,135-136,141,148,150,157,164, 169-170,172-175,185-191,198, 200, 215, 217-218, 234, 238-239, 243-245, 248,250-254,256-283,290,294,303, 305,312,325,330,377,383,398-399, 405, 414-419
Frey, Dagobert (1883-1962), 165
Fried, Alfred (1864-1921), 338, 341
Friedell, Egon (1878-1938), 134-135, 192, 217,233,272,276,280,371,401,403, 405, 416
Priedjung, Heinrich (1851-1920), 61, 79, 112, 376

Friedmann, Egon, vezi Friedell, Egon
Primi, Rudolf (1879-), 142
Frint, Jakob (1766-1834), 297
Fromm, Erich, 270
Fvihrich, Josef von (1800-1876), 310
Fussli, Johann Heinrich, 262
G
Gabrilowitsch, Ossip, 149 Ghandi, Mohandas, 292
Gayda, Virginio, 44
Geoffroy, Julien-Louis, 132
George, Ştefan, 138, 162, 186, 258 263,
385, 387, 393
Gerstl, Richard (1883-1908), 157, 190 Girardi, Alexander (1850-1918), 137, 256
Glassbrenner, Adolf, 133 Glockel, Otto (1874-1935), 278 Gobineau, Arthur de, 344-345,
349 Godel, Kurt (1906-), 203 Godwin, William, 105 Goethe, Johann Wolfgang, 133, 137,
163,
165,197,218,230,234,244,247,267,
270,300,304-305,307,329,349, 369,
382, 387, 389
Gogh, Vincent van, 156, 157 Goldmann, Lucien, 390 Goldmark, Peter (1906-), 372
Goldscheid, Rudolf (1870-1931), 122, 329 Goltz, Friedrich, 198 Goluchowski, contele
Agenor (1812-1875),
343
Gombos, Gyula (1886-1936), 360 Gombrich, Ernst (1909-), 266, 419 Gomperz, Heinrich
(1873-1942), 196, 215 Gomperz, Theodor (1832-1912), 82, 90,
196, 313
Goodman, Paul, 270 Gordon, Charles George, 268 Gottl-Ottlilienfeld, Friedrich von
(1868-1958),
331
Gottsched, Johann Christoph, 297, 310 Goya, Francisco de, 154, 165 Graf, Max (1873-
1958), 43, 55, 268, 276 Gramsci, Antonio, 114 Grass, Gvinther, 445 Greco, El, 165-166
Grillparzer, Franz (1791-1872), 30, 33-34,
44,136,180,182, 241, 276, 299, 309,
368, 400
Grimm, Jacob, 351 Groddeck, Georg, 269 Gropius, 149 Gross, Hans (1847-1915),
8,101,106-107,
119, 254
Grunberg, Karl (1861-1940), 104 Griinwald, Ernst (1912-1933), 396 Gumplowicz,
Ludwig(1838-1909), 95,120,
123, 189-191, 339, 343-348, 350, 396 Gumplowicz, Maximilian Ernst (1864-1897),
344-348
Gundolf, Friedrich, 385, 393 Gunther, John, 439 Giinther, Anton (1783-1863), 70, 210,
299,
301-302, 307, 321

Gutzkow, Karl, 343 Guyau, Jean-Marie, 204 Gyulai, Pal (1826-1909), 369, 370
H
Haas, Willy (1891-), 218, 220, 294
Haberler, Gottfried (1900-), 96
Hacker, Friedrich, 261
Haeckel, Ernst, 305
Haecker, Theodor, 240, 261
Hahn, Hans, 202-203, 232
Hahn, Olga, 207
Halpern, Ben, 36
Hamann, Johann Georg, 239-240
Hamerling, Robert (1830-1889), 153, 305,
309
Hamlet, 193 Hammer, Purgstall, Joseph von (1774-1856),

33
Hampshire, Stuart, 233 Hannibal, 267
Hansen, Theophil von (1813-1891), 159 Hanslick, Eduard (1825-1904), 131,
144-148,164,167,248, 304,309, 382 Hanus Ignâc (1812-1869), 307 Hardy, Thomas, 369
Harţei, Wilhelm von, 82 Hartmann, Eduard von, 84, 203, 211, 216 Hartmann, Emma
von, 323 Hartmann, Heinz (1894-1970), 84, 272 Hartmann, Ludo Moritz (1865-1924), 84
Hartmann, Moritz (1821-1872), 84, 288 Hasek, Jaroslav (1883-1923), 290 Hasenauer,
Karl von (1833-1894), 159 Hatvany, Lajos (1880-1961), 370 Hauer, Josef Matthias (1883-
1959), 151,
239 Haugwitz, contele Friedrich Wilhelm von
(1702-1765), 27
Hauptmann, Gerhart, 149, 382 HauserArnold(1892-), 165,183,186,199,
371, 395, 404-406, 419 Hauswirth, Ernest (1818-1901), 79 Haydn, Joseph (1732-1809),
26, 140,
146-147, 179
Hayek, Friedrich von (1899-), 95, 419 Haynau, Julius Jacob (1786-1843), 361,
367
Hebbel, Friedrich, 389 Hebra, Ferdinand von (1816-1880), 248-249 Hedrich, Franz
(1823-1895), 190 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 90, 103,
123, 217, 302, 304-307, 309-310,
332-334, 386, 389, 391
Heidegger, Martin, 322, 394, 411 ;•'? Heine, Heinrich, 134, 343, 474 Heinrich,
Gustav, 366 Heinrich al II-lea, duce al Austriei
(1156-1177), 23
Helmholtz, Hermann, 251, 265 Heraclit, 214, 327 Herbart, Johann Friedrich (1776-
1841),
99, 216, 251-252, 292, 296, 302-310,
313, 317, 320, 332 Herder, Johann Gottfried, 364 Herodot, 134
Herrmann, Emanuel (1839-1902), 195 Hertzka, Theodor (1845-1924), 95, 104,
106, 161, 207, 238, 366, 376, 378,
380-381, 416 Herzl, Theodor (1860-1904), 15,37, 38, 66,
133-134,175,192-193, 209, 237-238,
245,340,366,376-379,381,383,410,
416, 418 Herzmanovsky-Orlando, Fritz von
(1877-1954), 459 Hesiod, 216 Hetzendorf von Hohenberg, Johann
Ferdinand (1732-1816), 29 Heuberger, Richard (1850-1914), 142 Heydrich, Reinhard,
331, 334 Hilferding, Rudolf (1877-1941), 116 Hilsner, Leopold, 40 Hindemith, Paul, 158
Hipocrate, 245-246 Hirsch, Moritz de, 377 Hirsehl, Josef Adolf (1865-1914), 254 Hitler,
Adolf (1889-1945), 20, 74, 78, 88,
115,118,290,334,336,351,361,375,
393 Hitschmann, Eduard (1871-1957), 276,
281
Hobbes, Thomas, 247, 344-345 Hofbauer, Klemens Măria (1751-1820), 70,
242, 250, 301 Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus, 402,
412
Hoffmann, Josef (1870-1956), 402 Hoffmann, Lady Josef (1784-1842), 402 Hofler, Alois
(1853-1922), 317, 448 Hofmannsthal, Franz (d. 1929), 192 Hofmannsthal, Hugo von
(1874-1929), 35,
44, 65, 75,79,131,134,138,148,156,
166,182-183,187,192-194,199, 212,
215, 234, 237, 410, 416 Hogarth, William, 369 Hohenwart, Karl (1824-1899), 80,120,
287 Holbach, baron d', 123
INDICE DE NUME
509
Holderlin, Johann Christian Friedrich, 165, 193
Hoit, Robert R., 251, 275
Holzapfel, Rudolf (1874-1930), 199
Holzel, Adolf (1853-1954), 157
Honigswald, Richard (1875-1947), 199,320
Horb, Felix, 165

Horst, Anna, 349
Horthy, Miklos (1868-1957), 358, 360-361, 366, 400
Horvâth, Odon von (1901-1938), 142
Huet, Philippe, 307
Hugo, Victor, 366
Humboldt, Alexander von, 291, 307
Humboldt, Wilhelm von, 302
Hume, David, 90, 204-205, 211, 310, 316-317
Hus, Jan (cea 1370-1415), 74, 288
Husserl, Edmund (1859^1938), 15-16, 19, 35, 37, 85, 123, 157, 199-200, 238, 275, 290, 296, 299, 311, 314, 317, 319-322, 324, 394, 405, 418
Hyrtl, Josef (1810-1894), 246, 248
Ibsen, Henrik, 255, 383, 384, 389 Ignotus, 370
Illyes, Gyula (1902-), 395 Inama-Sternegg, Karl Theodor von (1843-1908), 58 Ingarden, Roman (1893-), 322 Ingres, Jean Auguste Dominique, 152
Istâczy, Geza von (1842-1915), 363 Itelson, Gregory, 208
Jăger von Jaxtthal, Bduard (1818-1884), 249
James, William, 184-185, 195, 201 Jean Paul, 133-134, 218, 234, 302 Jellacic, Josef (1801-1859), 80 Jellinek, Georg (1851-1911), 89, 101, 108-110, 212 Jerusalem, Wilhelm (1854-1923), 81, 118, 122, 206, 322
Jesenskâ, Milena (1896-1944), 294 Jesser, Franz (1869-1949), 290 Jevons, William Stanley, 93 Jhering, Rudolf von (1818-1892), 101,120, 314 Jodl, Friedrich (1849-1914), 81, 84, 90, 171, 173, 196, 201, 203, 206, 236, 309, 317 Johann, arhiduce (1782-1859), 33 Johnson, Samuel, 276
J6kai,-M6r (1825-1904), 44, 47 53 141 263, 338-339, 367-371, 374'378 383' 388-389, 391 Jonas, Hans, 326
Jones, Ernest, 245, 260, 266, 276, 281 Joseph, arhiduce (1833-1905), 362, 374 Joseph I, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1705-1711), 25 Joseph al II-lea, împărat al Sfântului Imperiu Roman (1765-1790), 27-30, 57, 73, 245, 358, 364, 375 Joyce, James, 184-186 Jozsef, Attila (1905-1937), 191 Juhâsz, Gyula (1883-1937), 191 Jung, Cari Gustav, 188, 210, 275, 277, 282-283 Jungmann, Josef (1773-1847), 288
K
Kafka, Franz (1883-1924), 15, 39, 62, 134, 173, 212, 292-294, 326, 401,410, 418
Kahler, Erich (1885-1970), 36
Kainz, Josef (1858-1910), 137
Kalbeck, Max (1850-1921), 146
Kâllay, Beni (1839-1903), 356, 366
Kâlnoky, Gustav (1832-1898), 356
Kandinsky, Wassily, 157
Kant, Immanuel, 79, 103, 121-124, 172, 198, 216, 233,247,296-297,300,303, 305-307, 310, 315, 320, 349, 391
Karl Ludwig, arhiduce (1833-1896), 48, 307
Kârmân, Theodor von (1881-1963), 372
Karner, Joseph, vezi Renner, Karl
Kârolyi, Mihâly (1875-1955), 358-360
Kârolyi, familia, 358-360
Karpischek, Luise, 239, 241
Kaschnitz von Weinberg, Guido (1890-1958), 165
Kassner, Rudolf (1873-1959), 187, 350, 386, 388, 390, 393
Kastil, Alfred (1874-1950), 314, 317
Kauder, Emil, 99
Kaufmann, Felix (1895-1949), 203, 322
Kaunitz, Wenzel Anton Price (1711-1794), 27
Kautsky, Jan (1827-1896), 114

Kautsky, Karl (1854-1938), 114, 122-123
Kekule, August, 201
Keler, Sigismund von, 95
Keller, Gottfried, 234, 369
Kelsen, Hans (1881-), 35, 39, 79, 86-88, 101,108-111, 122, 205, 265, 270, 280, 291, 326, 334, 336, 405, 418
510
INDICE DE NUME
Kemeny, Zsigmond (1814-1875), 369 Kern, Vinzenz von (1760-1829), 246 Kerr, Alfred, 384
Ketteler, Wiihelm Emmanuel von, 311 Keyserling, Arnold (1922-), 474 Keyserling, Hermann, 350 Kielmansegg, Erich von (1847-1923), 76,
82
Kienzl, Wiihelm (1857-1941), 121 Kierkegaard, Soren, 131, 211, 239-241,
387-390 Kinsky, Bertha von, vezi Suttner, Bertha
von
Kirchhoff, Robert, 201 Kisch, Egon Erwin (1885-1948), 67, 80 Kitchener, Lord Herbert, 351 Kjellen, Rudolf, 371 VL
Klages, Ludwig, 269 Klein, Johann (1788-1856), 248 Kleist, Heinrich, 64, 147, 387
KHmt, Ernst (1864-1892), 155 •-
Klimt, Gustav (1862-1918), 130, 138, 149,
151, 154-157, 163, 166 Kluckhohn, Paul, 31 Knaus, 72 Knies, Karl, 94 Kbchert, Melanie, 148 Kodâly, Zoltăn (1882-1967), 395 Koestler, Arthur (1905-), 84, 128 Koffka, Kurt, 324 Kohler, Wolfgang, 323-324 Kohn, Hans (1891-1971), 80, 294 Kokoschka, Oskar (1886-), 149, 154,
157-158, 165, 183, 193, 273, 413 Kolbenheyer, Erwin Guide (1878-1962), 213 Kolcsey, Ferenc (1790-1838), 369 Koller, Alexander von (1813-1890), 287 Kompert, Leopold (1822-1886), 38, 378 Konigstein, Leopold (1850-1924), 263 Korda, Alexander (1893-1956), 402 Kornfeld, Paul (1889-1942), 149, 292-294 Kbrosi, Jozsef (1844-1906), 363 Korsch, Karl, 123
Kossuth, Ferenc (1841-1914), 49, 63, 357 Kossuth, Lajos (1802-1894), 357-358,
365-367, 373-374 Kottowitz, Anna von, 255 Krafft-Ebing, Richard (1840-1902), 107,
170, 250, 253-256, 259, 271, 277 Kraft, Viktor (1880-), 203 Kralik, Richard von (1852-1934), 351 Krasnopolski, Horaz (1842-1908), 83 Kraus, Karl (1874-1936), 18,35,37,39-40,
42, 60, 62, 66, 80, 82-83, 86, 93, 111,
128,131-136, 138, 150-151, 158, 162,
171-173,183, 212, 215, 217-220,230, 232-236, 238,240, 242,245,263,265,
272,276,290,312,314, 317,336-377, 409, 412-413, 416, 420 Kraus, Oskar (1872-1942), 82, 93,312,314 Krause, Karl Christian Friedrich, 301 Kress, Wiihelm (1836-1913), 85 Kriehuber, Josef (1800-1876), 33 Kris, Ernst (1900-1957), 266, 272 Kronecker, Leopold, 319 Kropotkin, Piotr, 105, 382 Kubin, Alfred (1877-1959), 190, 409 Kun, Bela (1886-1939), 360-361, 363, 385,
394, 402
Kuncz, Aladâr, 359-360, 411-412 Kunschak, Leopold (1871-1953), 113 Kunschak, Paul, 113 Kuntze, Otto, 348 Kupka, Frank (1871-1957), 157 Kiirnberger, Ferdinand (1821-1879),
132-133, 182, 194, 231, 264 Kussmaul, Adolf, 31, 247
Laborfalvi, Raza (1819-1886), 367
Lacan, Jacques, 268, 461
Lagarde, Paul de, 349
Lajos al II-lea, rege al Ungariei (1516-1528)j,
24-25, 370
Lamarck, Jean Baptiste, 325 Lambert, Johann Heinrich, 170, 298 Lammasch, Heinrich (1853-1920), 57-58 Landauer, Gustav, 210-211, 237 Lane, William, 381 Lange, Konrad, 165 Langer, Suzanne K., 145 Lanner Josef (1801-1843), 140 Lanson, Gustave, 404 Lanz, Adolf Josef (1874-1954), 351-352 Lasaulx, Ernst von, 311 Lask, Emil (1875-1915), 123, 320, 322,
385-386, 388, 394 Lassalle, Ferdinand, 109 La Tour du Pin, Rene de, 70 Laube, Henrich (1806-1884), 140 Lawrence, Thomas, 152 Lazarsfeld, Paul (1901-), 122 Lecher, Otto

(1860-1939), 59 Lederer, Emil (1882-1939), 394 Lehâr, Franz (1870-1948), 142 Leibniz, Gottfried Wiihelm (1646-1716),
19, 26, 111, 296, 298, 301, 303, 306,
308, 320, 333-334 Leidesdorf, Maximilian (1816-1889), 253

Lemberg, Eugen (1903-), 30, 300 Lenau, Nikolaus (1802-1850), 153,193,254 Lenin, Vladimir, 98, 109, 121-123, 200,
385, 391
Lenz, Adolf (1868-1959), 107 Leon al XHI-lea, papă, 47, 70, 74, 359 Leon, Viktor (1858-1940), 142 Leonardo da Vinci, 331, 349 Leonhardi, Hermann von (1809-1875),
210, 301
Leopardi, Giacomo, 165 Leopold I, împărat (1658-1705), 25, 52,373 Leopold al Il-lea, împărat (1790-1792), 25,
33,52
Leschetizky, Theodor (1830-1915), 144 Lessing, Gotthold Ephraim, 267, 308 L6vi-Strauss, Claude, 444 Lib6nyi, Jânos, 159 Lichtenberg, Georg Christoph, 234 Lieben, Ida (m. 1894), 312 Liebenfels, Lanz von (1874-1954), 351 Liebmann, Otto, 306, 307
Liechtenstein, prinţul Alois von
(1846-1920), 70 Lindner, Gustav Adolf (1822-1877), 252,
305
Lipps, Theodor, 216 List, Kurt, 150 Lister, Joseph, 248
Liszt, Franz (1811-1886), 33,369,371,375 Liszt, Franz von (1851-1919), 106 Locke, John, 90, 304, 316-317 Loewe, Karl, 148 Loewenstein, Rudolph, 39 Loewy, Emanuel (1857-1938), 266 Lombroso, Cesare, 170, 271, 276, 281, 382 Loos, Adolf (1870-1933), 149, 151, 158,
162,168,217, 230,231,234,239,242,
260, 291, 418
Lorenz, Adolf (1854-1946), 248 Loschmidt, Josef (1821-1895), 201 Lothar, Ernst (1890-), 58, 82, 260 Lotze, Rudolph Hermann, 170, 216 Ludovic al XTV-lea, rege al Franţei, 25,162 Low, rabin, (cea 1525-1609), 413 Lowe, Johann Heinrich (1808-1892), 210 Lowith, Karl, 322 Lucka, Emil (1877-1941), 171, 199 Lucretius, 121 Ludwig, Otto, 211 Ludwig al Il-lea, rege al Bavariei, 46, 254 Lueger, Karl (1844-1910), 62,69-70,72-78, 113-114,132,137,153,263,277,350,
372, 379
Lukâcs, Bela (1847-1901), 363, 385 Lukâcs, Georg (1885-1971), 13,15,98,123,
182, 322, 336, 363, 366, 369-371,
384-397, 401-403, 418 Lukâcs, Josef von, 384 Lukâcs, Lâszlo (1850-1932), 384 Lull, Raymond, 316 Lunacearski, Anatoly, 200 Luther, Martin, 69, 73, 266, 376 Luxemburg, Roşa, 392
M ■
Maass, Ferdinand (1902-), 30
Macartney, C.A., 127
Mach, Ernst (1838-1916), 15, 35, 82, 85,
93, 114, 121, 160, 187, 191, 195-203,
210-211, 213, 215-216, 237, 256-257,
265,272, 275, 306, 319-320, 323-324,
328, 334-335, 415 Mach, Heinrich (s. 1894), 191, 196 Mach, Ludwig, 196
<
Machiavelli, Niccolo, 330-331 Maclntyre, Alasdair, 124 Madâch, Imre (1823-1864), 293, 369 Madersperger, Josef (1768-1850), 34, 85 Maeterlinck, Maurice, 151 Magris, Claudio, 43-44, 133 Mahler, Gustav (1860-1911), 15, 35, 39,
130, 138,144,146-147,149-151,158,
168, 192-193, 213, 260, 291-292 Mahler-Werfel, Alma (1879-1964), 149,
158, 168 Makart, Hans (1840-1884), 56, 130, 151,
152-157,159-160, 166, 254-255, 274,
369
Mally, Ernst (1879-1944), 317 Malthus, Thomas, 279 Mann, Thomas, 384-387
Mannheim, Karl (1893-1947), 15, 17,109,
122,204,246,254,274,322,346, 369,

371, 385, 392, 394-397, 405, 418 Marcion, Friedell, 135, 292-293, 416 Marcus, Siegfried (1831-1898), 85 Marcuse, Herbert, 270 Măria Annunziata, arhiducesă (1843-1871), 48
Măria Antoaneta, 245 Măria Josepha, arhiducesă, 54 Măria Tereza, împărătească a Austriei,
27-28, 57, 63, 65, 79, 137, 189, 245 Mărie Louise (1791-1847), 30, 51 Marr, Wilhelm, 39 Marty, Anton (1847-1914), 90, 205, 312,
314, 317

Marx, Karl, 17-18, 90, 98-99, 105, 109,
117-118,121-123, 278, 386, 389, 391,
393 Masaryk, Thomâs (1850-1937), 40, 290,
312, 317,319 Mauthner, Fritz (1849-1923), 37, 80, 90,
199,208,210-214, 216-217, 219,225,
232-234, 236-237, 240-242, 268,
288-289, 306, 403 Maximilian I, rege al Bavariei, 46 Maxwell, James, 201 Mayer-Hîllebrand, Franziska (1885-), 314 Mayreder, Karl (1856-1935), 168 Mayreder, Roşa (1858-1938), 148,168-170,
245, 274, 275 Mehring, Franz, 123 Meinecke, Friedrich, 237 Meinong, Alexius (1853-1920), 90, 157,
198, 311, 313-314, 317-324, 405 Meissner, Alfred (1822-1885), 190, 288 Meitner, Lise (1878-1968), 201 Mendel, Gregor (1822-1884), 34, 46, 85,
299 Menger, Anton (1841-1906), 101, 104-106,
118, 124, 380 Menger, Cari (1840-1921), 35, 47, 53, 60,
90-95, 97-99, 101, 104-105, 118, 250,
324, 329, 332, 334-345, 380, 418 Menger, Karl (1902-), 203 Menger, Max (1838-1911), 104 Menzel, Adolf (1857-1938), 108, 110 Merkl, Adolf (1890-), 110 Metternich, prinţul Klemens von
(1773-1859), 30-31, 50, 53, 113, 142,
300, 306 Metternich, prinţesa Pauline (1836-1921),
53, 56, 113, 142 Meyer, Eduard, 345, 413 Meynert, Theodor (1833-1892), 10, 112,
215, 250, 253-254, 259, 277, 313 Meyrink, Gustav (1868-1932), 149, 292,
412-413
Michelangelo Buonarrotti, 252, 267, 331 Michelet, Karl Ludwig, 307 Migazzi, Christoph Anton (1714-1803), 28 Mildenburg, Anna (1872-1947), 138 Mill, John Stuart, 90, 320,
396 Millocker, Karl (1842-1899), 142 Miltiades, 369 Milton John, 266 Mises, Ludwig von (1881-), 79, 95, 98-99,
250
Mizera, Măria, 239 Mobius, Paul, 172, 276
Moeller van der Bruck, Arthur, 349 Moholy-Nagy, Lâszlo (1895-1946), 157 Moleschott, Jacob, 123 Molnâr, Ferenc (1878-1952), 42, 142, 370 Moltke, Helmuth von, 67
Mommsen, Theodor, 84 Montaigne, Michel de, 229 Montenuovo, prinţul Alfred (1854-1927),
48-49, 51-52 '
Moore, G.E., 14, 229, 231-232, 314-315 Morelli, Giovanni, 163 Moreno, Jacob Levy (1892-), 279 Mbrike, Eduard, 148, 179, 230 Morris, Charles, 208 Moser, Justus, 300
Moses, 151, 267 Mozart, Wolfgang Amadeus (1756-1791),
140,144,146-147,179-181, 239,293,
446, 462 Miiller, Adam (1779-1829), 70-71, 90, 251,
332, 334
Miiller, Johannes, 251 Miillner, Laurenz (1848-1911), 236 Munch, Edvard, 155-157
Munkâcsy, Mihâly (1844-1900), 160, 369; Musil, Robert (1880-1942), 17,43, 65,187*
199, 355, 405, 410-411, 415, 417-418 Mussolini, Benito, 361
N
Năcke, Paul, 267
Napoleon Bonaparte, 24, 30, 51, 56, 115 Neill, A.S., 270 ;
Neipperg, Adam, 51 '.
Nemeth, Lâszlo (1901-), 370 ;
Nerval, Gerard de, 193 '

Nestroy, Johann (1801-1862), 34,129,133,
138, 141, 218, 229, 234, 400, 414 Neumann, John von (1903-1957), 372 ■Neurath, Otto (1882-1945), 20,85,88,118,
200,203-204,206-209,232, 245,274,
334, 397, 410, 418, 419 Neurath, Wilhelm (1840-1901), 206-208 Newton, Isaac, 201 Nicolae I, ţar al Rusiei, 49 Nicolae al II-lea, ţar al Rusiei, 339 Niekisch, Ernst, 451 Nietzsche, Friedrich, 18, 148-149, 153,
193,204-207,211,219,240,254,269,
277,280, 334,336,349, 351, 382, 386 Nikisch, Arthur (1855-1922), 149 Nobel, Alfred,
338 Nordau, Max (1849-1923), 15, 133, 207,
255, 325, 376, 378, 381-383, 415-416
INDICE DE NUME
513
Nothnagel, Hermann (1841-1905), 248 Novalis, 134, 333, 386-387
O
Obermayr, R, 168
Occam, William of, 116, 197
O'Conor-Eccles, C, 250
Offenbach, Jacques, 141, 234
Olbrich, Josef Măria (1867-1908), 155
Olsen, Regine, 387
Oppenheimer, Franz, 345, 380, 394
Oppolzer, Johann von (1808-1871), 248,
249, 256
Ostwald, Wilhelm, 197, 201-202, 450 Otto, arhiduce (1865-1906), 54, 157 Otto I, împărat al Sfântului Imperiu
Roman (962-973), 23 Ottokar al Il-lea Premysl (cea 1230-1278),
24
Pacelli, cardinalul Eugenio, 69
Paderewski, Ignacy, 144
Paine, Thomas, 109
Palacky, Frantiăek (1798-1876), 120, 288,
290-291, 301
Palâgyi, Melchior (1859-1924), 299, 322 Panizza, Oskar, 193, 266 Pappenheim, Bertha (1859-1936), 257-258 Paracelsus, 213, 263, 332 Parmenide, 214 Parsons, Talcott, 32-34 Pascal, Blaise, 239 Pellico, Silvio (1789-1854), 31 Pernerstorfer, Engelbert (1850-1918), 54,
59, 112-113, 249, 263 Pestalozzi, Johann Heinrich, 302, 304 Peterfy, Jeno (1850-1899), 190, 371 Petofi, Sândor (1823-1849), 367, 369, 388,
391, 395
Petzold, Alfons (1882-1923), 114, 410 Petzval, Josef (1807-1891), 200 Pfănder, Alexander, 322 Pfizmaier, August (1808-1887), 33 Pherekydes, 216 Philippe, Charles-Louis, 387 Pick, Arnold (1851-1924), 289 Piloty, Karl Theodor von, 152 Pinsent, David, 230 Pistor, Fanny, 255 Pius al Vl-lea, papă (1775-1799), 28 Pius al IX-lea, papă (1846-1878), 68, 311 Planck, Max, 202
Platon, 109-110, 135, 172, 190, 349
Plotin, 304, 390
Poe, Edgar Allan, 402, 413
Polanyi, Karl (1886-1964), 193,333-334,371
Polanyi, Michael (1891-), 193, 371, 419
Pollock, George H., 258
Popovici, Aurel (1863-1917), 44, 119, 341,
344, 373
Popper, Karl (1902-), 110, 203, 419 Popper-Lynkeus, Josef (1838-1921), 90,
106, 110, 161, 195-196, 203-204, 211,
238,245,276, 291,327-331, 338,352,
381
Potzl, Eduard (1851-1914), 133 Pound, Roscoe, 102 Prandtauer, Jakob (1660-1726), 158 Pribram, Karl (1877-), 16, 89-92, 100, 110,
122, 332-334, 347 Pfihonsky, Franz (1788-1859), 297 Proudhon, Pierre-Joseph, 105

Pupin, Michael (1858-1935), 373 Puvis de Chavannes, Pierre, 382 Puzyna, cardinalul Jan (1842-1911), 74
Q
Quine, Willard Van Orman, 203
R
Racine, Jean Baptiste, 28
Radetzky, mareşalul Johann (1766-1858),
80, 129
Rahl, Cari (1812-1865), 154, 310 Raimund, Ferdinand (1790-1836), 34,188 Rainer, arhiduce (1827-1913), 56 Rampolla, cardinalul Mariano, 74 Ramsey, Frank, 232 Rank, Otto (1884-1939), 193, 238, 270,
275-277, 280-283, 410, 416, 419 Rapaport, David (1911-1960), 251, 371 Ratzenhofer, Gustav (1842-1904), 90, 329,
343, 346-348, 352 Ravel, Maurice, 229 Redl, Alfred (1864-1918), 67 Redlich, Josef (1869-1936), eseist, 49, 62,
118, 122 Reich, Emil (1854-1910), 37, 64, 270, 290,
309, 365, 370-371
Reich, Emil (1864-1937), filosof, 309, 477 Reich, Wilhelm (1897-1957), 270 Reik, Theodor (1888-1969), 136 Reinhardt, Max (1873-1943), 135 Reinhold, Karl Leonhard (1758-1823), 310 Rembrandt van Rijn, 262

Renner, Karl (1870-1950), 44, 54, 98, 101,
106, 108, 112, 114, 116-122, 344 Ressel, Josef (1793-1857), 34, 85, 399 Ricardo, David, 93-94 Richter, Hans (1843-1916), 144, 149 Rickert, Heinrich, 122, 332, 394 Rieger, Franz (1818-1903) 119, 288-289,
291 Riegl, Alois (1858-1905), 80, 155, 161,
163-164, 167, 236, 310 Riehl, Alois (1844-1924), 204 Riehl, Regine, 60 Riesinger, Annie, 96 Rilke, Rainer Măria (1875-1926), 65, 211,
230, 289, 292, 410 Robespierre, Maximilien de, 18 Roda Roda (1872-1945), 134, 412, 416 Roentgen, Wilhelm, 107 Roheim, Geza (1891-1953), 372 Rohling, August (1839-1931), 40, 364 Rokitansky, Cari von (1804-1878),
246-250, 253, 274 Roland, Ida (1881-1951), 341 Roller, Alfred (1864-1935), 138 Romako, Anton (1832-1889), 154,158,186,
192
Romberg, Sigmund (1887-1951), 142 Rosegger Peter (1843-1918), 338 Rosenfeld, Friedrich, vezi Roda Roda Rosenfeld, Otto, vezi Rank Otto Rosenkranz, Karl, 307 Rosenstock-Huessy, Eugen, 237 Rosenzweig, Franz, 237-238 Rosenzweig, Saul, 329 Roth, Joseph (1894-1939), 17, 35, 43, 63,
65, 75, 132, 134, 173, 184, 275, 401,
411,413, 415,418 Rothe, Wolfgang, 410 Rougemont, Denis de, 326, 366 Rousseau, Jean-Jacques, 18,140, 255, 304 Rubens, Peter Paul, 153 Rudigier, Franz Josef (1811-1884), 68 Rudolf, prinţ moştenitor (1858-1889),
46-48,53, 74,182,188,190,192, 254,
368 Rudolf I, rege al Germaniei (1273-1291),
24 Rudolf al II-lea, împărat al Sfântului
Imperiul Roman (1576-1612), 25,
292, 413
Rumelin, Angelika, 255 Ruskin, John, 204, 382 Russell, Bertrand, 203, 229, 231-232 Riistow, Alexander von, 345 Ryazanov, Nikolai, 386
Saar, Ferdinand (1833-1906), 33, 38, 71,
107,130,141,154,166,180,182-183,
188, 239, 255, 300, 313 Sacher, Anna (1859-1930), 54-55 Sacher-Masoch, Leopold von (1836-1895),
254-255 Sachs, Hanns (1881-1947), 55, 128,
276-277, 281, 283, 403 Sadger, Isidor (1867- cea 1940), 191, 276 ăafafik, Pavel Josef (1795-1861), 298 St. Denis, Ruth, 402 Saint-Simon, Claude-Henri de, 274 Salten, Felix (1869-1945), 133-134, 416 Salzmann, Siegmund, vezi Salten, Felix , Saphir, Moritz (1795-1858), 132-133 Sartre, Jean-Paul, 322, 400, 411, 447 Sassmann, Hanns (1882-1944), 439 Saussure, Ferdinand de, 268 Sauter, Samuel Friedrich, 31 Savigny, Friedrich

von, 311 Savonarola, Girolamo, 330-331 Sax, Emil (1845-1927), 94 Schăffle, Albert, 50
;
Scharf, Jozsef, 363-364 Schaukal, Richard (1874-1942), 75, 151,
182-183, 186-187, 199, 267, 415 Scheler, Max, 18, 322, 394-395 Schell, Hermann, 315
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, 216,
296, 302, 305, 326, 332-333 Schiele, Egon (1890-1918), 86, 151, 154,
156-157, 173, 193 Schiller, Friedrich, 127,147,182, 205,211,
267, 288, 304, 368, 387, 389, 391-392 Schindler, Alma, vezi Mahler-Werfel, Alma
Schindler, Emil Jakob (1842-1892), 149 Schlegel, Friedrich, 70 Schleiermacher,
Friedrich Ernst Daniel,
108 Schlick, Moritz (1882-1936), 88,90,202-206,
208-209, 213, 232, 283, 419 Schlogl, Friedrich (1821-1892), 133 Schlosser, Julius von
(1866-1938), 95,146,:
165
Schmerling, Anton von (1805-1893), 49 Schmidt, Friedrich von (1825-1891), 159,
306
Schmidt, Wilhelm (1868-1954), 272 Schmitt, Eugen Heinrich (1851-1916), 212,
326
Schmitz, Ettore, vezi Svevo, Halo Schmoller, Gustav, 91-92
INDICE DE NUME
515
Schnabel, Arthur (1882-1951), 78, 144 Schneider, Franz (1794-1858), 297 Schneider,
Hannes (1890-1955), 143 Schnitzler, Arthur (1862-1931), 35,38,55,
66-67, 72-73, 79-80,98,129,130-135,
137,139,148,156,166,175,180,182,
185-188,192,194,199,212,215,219,
237, 262-265, 271, 328, 377, 390,
404-405, 414-415
Schnitzler, Johann (1835-1893), 73, 264 Schnitzler, Lilli (m. 1928), 192 Schober, Johann
(1874-1932), 86-87, 107 Schoeps, Hans Joachim, 326 Schonberg, Arnold (1874-1951),
146,
150-151, 157-158, 162, 234, 273 Sehonerer, Georg von (1842-1921), 73-74,
76, 290, 350-351, 379 Schopenhauer, Arthur, 66, 128, 149, 172,
184, 211, 234, 255, 276, 280, 293,
303-304, 336
Schratt, Katharina (1855-1940), 46,55-56 Schubert, Franz (1797-1828), 33,147-148,
229, 276-277
Schuhmeier, Franz (1864-1913), 113-114 Schumann, Robert, 148, 193 Schumpeter,
Joseph (1883-1950), 80,
95-99, 103, 111, 118, 275, 291, 334 Schwarzenberg, familia, 52 Schwicker, Johann
Heinrich (1839-1902),
366
Sedlmayr, Hans (1896-), 165 Seibt, Karl Heinrich (1735-1806), 297 Seipel, Ignaz (1876-
1932), 116-118 Seitz, Karl (1869-1950), 116 Semmelweis, Ignâc (1818-1865), 248-249
Semper, Gottfried (1803-1879), 159, 161,
163-164
Senefelder, Alois (1771-1834), 33 Serge, Victor, 114 Seton, Watson, Robert W., 44, 372
Shakespeare, William, 211, 218, 239 Sharkey, Walter, 371 Siccardsburg, August
Siccard von
(1813-1868), 159, 161, 189 Sickel, Theodore von (1826-1908), 163 Sieczynski, Rudolf
(1879-1952), 140 Silberer, Herbert (1882-1923), 191, 270,
274-276, 281 Simmel, Georg, 108, 237, 384, 386,
393-394, 404 Simon, Ernst, 267
Sitte, Camillo (1843-1903), 158, 160-161 Skoda, Emil von (1839-1900), 189, 246 Skoda,
Josef (1805-1881), 246-249, 274 Slatin, Rudolf Karl von (1857-1932), 86
Small, Albion W., 346
Smetana, Augustin (1814-1851), 307
Smith, Adam, 89, 90, 92-93, 99
Socrate, 293
Sofocle, 80, 267

Solomon, rege, 330
Solymosi, Eszter, 363
Sombart, Werner, 404
Somlo, Felix (1873-1920), 191
Sonnenfels, Josef von (1732-1817), 27,137
Sonnenthal, Adolf von (1834-1909), 137
Sophie, arhiducesă (1805-1872), 46, 48,
153, 255 Spann, Othmar (1878-1950), 80, 90-91,
108,110,123,166,238,242,331-335,
347, 351, 405
Spann-Rheinisch, Erika (1880-), 332 s Speidel, Ludwig (1830-1906), 133 -
Spencer, Herbert, 94, 172, 320 :
Spender, Stephen, 118 Spengler, Oswald, 164, 166, 205, 207, 349 Spinoza, Baruch, 216,
296, 303, 329 Spitteler, Cari, 276 Spitzer, Daniel (1835-1893), 133-134 Spitzmiiller,
Alexander (1862-1954), 57 Srzednicki, Jan, 314 Stadion, contele Franz (1806-1853), 75
Stalin, Josef, 98, 112, 124, 393 Stark, Werner, 13, 17, 18, 396 Steed, Henry Wickham, 44
Ştefan, Josef (1835-1893), 200 '''
Stein, Ernst (1901-1968), 414 Stein, Lorenz von (1815-1890), 94 Steinach, Eugen (1862-
1944), 173 Steinacker, Edmund (1839-1929), 366 Steinbach, Emil (1846-1907), 58, 113,
207 Steiner, Max (1884-1910) (chimist), 190 Steiner, Max (libretist), 141 Steiner, Rudolf
(1861-1925), 309-310 Stekel, Wilhelm (1868-1940), 36, 65,
191-192, 271, 273-276, 281, 339 Stendhal, 31
Stephanie, prinţesa (1864-1945), 47 Sternberg, Adalbert (1868-1930), 54, 340
Sternberg, Kaspar (1761-1838), 30, 300 Steme, Laurence, 266, 388 Stifter, Adalbert
(1805-1868), 33, 44, 71,
79, 99, 158, 180, 188, 193, 299, 301,
368, 369
Stirner, Max, 334 Stoessl, Otto (1875-1936), 151, 192 Stohr, Adolf (1855-1921), 199,
202, 204,
210, 212-217 Stoker, Bram, 374

Stonborough, Margarethe, 231 Storm, Theodor, 387-388 Strauss, David Friedrich, 73
Strauss, Johann, Sr. (1804-1849), 63,
140-142 Strauss, Johann, cel tânăr (1825-1899),
140-142, 145, 147, 152, 156, 339 Strindberg, August, 61,151,171, 293, 351,
384
Strossmayer, JosefGeorg (1815-1905), 356 Strzygowski, Josef von (1862-1941), 165,
350 Stumpf, Cari (1848-1936), 312, 314, 317,
324, 450
Sturgkh, Karl (1859-1916), 59-60,114,200 Siidfeld, vezi Nordau, Max Suess, Eduard
(1831-1914), 76 Supilo, Frank (1862-1917), 61 Suppe, Franz von (1819-1895), 142
Suttner, Arthur von (1850-1902), 338-339 Suttner, Bertha von (1843-1914), 66, 245,
275,291,301, 327,338-339,342,345,
352, 417-418
Svevo, Italo (1861-1928), 184-185,187-188 Swedenborg, Emanuel, 293 Swieten, Gerhard
van (1700-1772), 245 Swinburne, Algernon, 134 Swoboda, Hermann (1873-), 171-172,
174,
239, 241, 258
Szabo, Ervin (1877-1918), 385, 395 Szechenyi, Istvân (1791-1860), 251, 264,
361, 364, 367, 369-370 Szekely von Âdâmos, Bertalan (1835-1910),
369
Szekfu, Gyula (1883-1955), 44, 361 Szeps, Moritz (1834-1902), 35, 47, 61, 84,
91 Szeps-Zuckerkandl, Berta (1863-1945), 47,
149, 168
Szilard, Leo (1898-1964), 372 Szondi, Lipot (1893-), 398-399, 400
Ştefan, Sf., rege al Ungariei (997-1038), 25, 29, 70, 356, 359
Taaffe, Eduard (1833-1895), 47, 58, 61-62,
288, 357
Tagore, Rabindranath, 234 Tandler, Julius (1869-1936), 278 Tatarkiewicz, Wladyslaw,

157 Tausk, Victor (1879-1919), 191
Tegetthoff, Wilhelm von (1827-1871), 154
Teilhard de Chardin, Pierre, 326
Teller, Edward (1908-), 372
Thales, 316
Thausing, Moriz (1838-1884), 162-163,190
Thienen-Adlerflycht, Christoph, 300
Thun, contele Leo (1811-1888), 70, 79,
300-301, 305-306, 308 Tietze, Hans (1880-1954), 165 Tisza, Istvân (1861-1918), 357,
359,
363-364 Tisza, Kâlmân (1830-1902), 47, 73,
356-357, 359, 363-364 Tito, mareşalul, vezi Broz, Josip Tocqueville, Alexis de, 342, 369
Toepler, August, 196 Toldy, Ferenc (1805-1875), 369-370 Tolstoi, Lev, 94, 230, 234, 326,
382, 387 Tonnies, Ferdinand, 32, 35, 89 Toulouse-Lautrec, Henri de, 156 Trakl, Georg
(1887-1914), 42, 66, 190, 230 Trebitsch, Arthur (1880-1927), 174 Trendelenburg,
Friedrich Adolf, 311 Troţki, Lev, 114, 131, 278 Troeltsch, Ernst, 404 Tucidide, 81
Turgheniev, Ivan, 255, 387, 389, 393 Twain, Mark, 59 Twardowski, Kazimierz (1866-
1938),
317-318 Tyră, Miroslav (1832-1884), 288
U
Uchatius, Franz von (1811-1881), 189 Uhl, Friedrich (1825-1906), 61 Unger, Josef
(1828-1913), 110 Urzidil, Johannes (1896-1970), 211, 289 Utitz, Emil (1883-1957),
205,317,450,469
Vacher de Lapouge, Georges, 474
Vaihinger, Hans, 203, 278
Valerie, arhiducesă (1868-1924), 56, 147
Valjavec, Fritz (1909-1960), 30, 366
Vâlyi, Istvân, 374
Vâmbery, Arminius (1832-1913), 468
Van der Nuli, Eduard (1812-1868), 159,
161, 189
Veigelsberg, Hugo (1869-1949), 370 Veith, Mizzi, 130 Velde, Henri van de, 161
Velikovsky, Immanuel, 36 Verdi, Giuseppe, 289
INDICE DE NUME
517
Verlaine, Paul, 193, 382
Verne, Jules, 368
Veronese, Paolo, 153
Vetsera, Mana (1871-1889), 47-48
Victoria, regină a Angliei, 45
Viereck, George Sylvester, 186-187, 263
Virchow, Rudolf, 249, 251-252
Vischer, Friedrich Theodor, 310, 469, 479
Vischer, Robert, 310
Voegelin, Eric, 326
Vogelsang, Karl von (1818-1890), 70-71,
74, 76, 90, 347, 380 Volkelt, Johannes (1848-1930), 320 Volkmann, Wilhelm Fridolin
(1822-1877),
210, 305
Voltaire, 28, 47, 90, 329-330 Vorosmarty, Mihâly (1800-1855), 367,
369-370
w
Waelder, Robert (1900-1967), 43
Wagner, Cosima, 349
Wagner, Eva, 349
Wagner, Otto, 161-162, 166, 168, 171
Wagner, Richard, 143-146, 148, 153, 158,
171,255,289,323,346,349,365,382,
443, 456, 470, 480
Wagner-Jauregg, Julius (1857-1940), 278 Wahle, Fritz, 215 Wahle, Richard (1857-1935),

199,202,210,
215, 245
Wahrmund, Ludwig (1860-1932), 72 Waismann, Friedrich (1896-1959), 203,
232-233 Waldmuller, Ferdinand (1793-1865), 152,
154
Walker, Patrick Gordon, 268 Wallenstein, Albrecht von (1583-1634), 25,
147
Walras, Leon, 93, 96 Walter, Bruno (1876-1962), 150 Watnick, Morris, 392 Weber,
Alfred, 345, 394-395 Weber, Ernst Heinrich, 198 Weber, Marianne, 385, 390 Weber,
Max, 89, 92, 94, 207, 385-386, 388,.
393, 396-397, 404
Webern, Anton von (1883-1945), 151 Weierstrass, Karl Theodor, 319, 322 Weiler,
Gershon, 211 Weinheber, Josef (1892-1945), 138 Weininger, Leopold, 171 Weininger,
Otto (1880-1903), 38, 79, 83,
108,130,150-151, 169-175, 183,185,
187,190, 193-194, 212-213, 217, 220,
230, 235,237-241, 245, 250,258,265,
271, 282, 335-336, 344, 383, 390
416, 418
Weiss, Ernst (1882/1884-1940), 192 Weiss, Nathan (1851-1883), 190, 192 Wells, H.G.,
135
Weltsch, Felix (1884-1964), 293, 326 Werfel, Franz (1890-1945), 149, 158, 180,
292, 294, 409, 411-412 Werner, Alfred (1911-), 156, 158, 173 Werner, Zacharias, 70
Wertheimer, Max (1880-1943), 323-324 Wertheimer, Samson (1685-1724), 38 Whistler,
James, 155 Whitehead, Alfred North, 203 Wickhoff, Franz (1853-1909), 84, 146,
163-164, 236 Wieser, Friedrich von (1851-1926), 79, 92,
94-95, 97-99, 110, 341 Wiesner, Julius von (1838-1916), 82, 348 Wigner, Eugene (1902-),
372 Wilbrandt, Adolfvon (1837-1911), 153,313 Wilczek, contele.Hans (1837-1922), 56,
129, 152, 250, 340 Wilde, Oscar, 382 Wildgans, Anton (1881-1932), 417 Wilhelm, Julius,
381 Wilhelm I, împărat german (1871-1888),
49 Wilhelm al II-lea, împărat german
(1888-1918) 47, 55, 63, 349, 379 Wind, Edgar, 164 Windelband, Wilhelm, 108
Windischgrătz, Alfred (1787-1862), 288 Winter, Eduard (1896-), 30, 424, 465 Winter,
Ernst Karl (1895-1959), 302 Witasek, Stephan (1870-1915), 317 Wittels, Fritz (1880-
1950), 136, 249, 266,
272-273, 276, 328, 330, 416 Wittgenstein, Karl (1847-1913), 229, 234,
453 Wittgenstein, Ludwig (1889-1951), 15,17,
20, 35, 37, 65, 85, 88, 104, 111, 151,
193,203-204, 210, 212,214-215, 217,
220,229-235,236,245, 260, 268, 319,
335, 404, 416, 419 Wittgenstein, Paul (1887-1961), 229 Wittlin, Jozef (1895-), 65
Wolf,Hugo (1860-1903), 130-131,145-148,
168, 191, 219
Wolf, Karl (1862-1941), 78 Wolff, Christian, 297 Wolfflin, Heinrich, 164
518
INDICE DE NUME
Wolfram, Ludwig Hermann, 207 Worringer, Wilhelm, 164, 166 Wunberg, Gotthart, 199
Wundt, Wilhelm, 236, 303
Zalay, Bela, 394
Zamenhof, Ludwik Lazar, 341
Zays, contele, 371
Zdarsky, Matthias (1856-1940), 143
Zeller, Bduard, 311
Zeller, Karl (1842-1898), 142
Zemlinsky, Alexander von (1872-1942),
150
Zilsel, Edgar (1891-1944), 192, 203 Zimmermann, Johann August (1793-1869),
297, 308
Zimmermann, Robert (1824-1898), 93, 163-164,291,297, 299, 306, 308-309, 312, 346
Zola, Emile, 255, 382 Zoroastru, 214

Zuckerkandl, Emil (1849-1910), 83 Zweig, Arnold, 476
Zweig, Ştefan (1881-1942), 39, 42-43, 63, 130, 134, 180, 192, 377, 420
în colecţia A TREIA EUROPĂ
au apărut:
Adriana Babeţi, Cornel Ungureanu (coord.) - Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii
Jacques Le Ridier — Mitteleuropa Cari E. Schorske - Viena, sfârşit de secol Michael Pollak - Viena 1900. O identitate rănită Andrei Corbea - Paul Celan şi „meridianul" său
Adriana Babeţi, Cornel Ungureanu (coord.) - Europa Centrală. Memorie, paradis, apocalipsă Vladimir Tismăneanu, Mircea Mihăieş - Vecinii lui Franz Kafka
* * * — Caiete: Sacher-Masoch Revista A Treia Europă, nr. 1, 2 Michael Heim - Un Babei fericit Tony Judt - Europa iluziilor
William M. Johnston - Spiritul Vienei. O istorie intelectuală şi socială, 1848-1938
în pregătire:
Victor Neumann - Ideologie şi fantasmagorie. Perspective comparative asupra istoriei gîndirii politice în Europa Est-Centrală
* * * — Dicţionarul romanului central-european din secolul XX
* * * - Seminar: Vladimir Tismăneanu
* * * - Caiete: Otto Weininger
Gabriela Colţescu, Cornel Ungureanu (coord.) - Rasă şi clasă. Europa Centrală şi extremele politice Valeriu Leu, Nicolae Bocşan (coord.) - Cronologia Europei Centrale
(1848-1989)
Tehnoredactare: Irina Juncu
Bun de tipar: noiembrie 2000. Apărut: 2000 Editura Polirom, B-dul Copou nr. 4 • P.O. Box 266, 6600, Iaşi
Tel. & Fax (032) 21.41.00; .(032) 21.41.11;
(032)21.74.40 (difuzare); E-mail: polirom@mail.dntis.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7;
Tel.: (01) 313.89.78; E-mail: polirom@dnt.ro
Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, Bucureşti
Tel./Fax: 210.51.90